2612

Preis: Mk. 1.60

2673.

Kultur- und Geisteswelt des Buches Hiob

Von

Lic. W. Knieschke

PACIFIC LUTHERAN
THEOLOGICAL SEMINARY
LIBRARY

Verlag von Edwin Runge in Berlin-Lichterfelde

Zeit- und Streitfragen des Glaubens, der Weltanschauung und Bibelforschung, XV. Reihe 9—12. Heft.

Belege 23 III 26.

I. Reihe.

Heft

1. **Das Rätsel des Leidens im Alten Testament.** Von D. Köberle † Professor in Rostock 2. Aufl. —.50
2. **Das Abendmahl im Neuen Testament.** Von D. R. Seeberg, Prof. in Berlin. 6—10. Tausend —.45
3. **Die Geschichtlichkeit des Markusevangeliums.** Von D. B. Weiß †, Wirklich. Geheim. Rat und Professor in Berlin —.60
4. **Das Johannesevangelium** und die synoptischen Evangelien. Von † D. Barth, Professor in Bern. 6.—10. Tausend —.60
5. **Die Auferstehung Jesu.** Von D. Riggenbach, Professor in Basel. 6.—10. Tausend —.45
6. **Das Gebet bei Paulus.** Von D. Juncker, Professor in Königsberg —.40
7. **Der Text des Neuen Testaments.** Von D. Nösgen †, Konsistorialrat und Professor in Rostock —.40
8. **Die neue Botschaft in der Lehre Jesu.** Von D. Bachmann, Professor in Erlangen —.40
9. **Der ältere Prophetismus.** Von D. König, Geh. Konsistorialrat und Professor in Bonn —.50
10. **Die Taufe im Neuen Testament.** Von D. A. Seeberg †, Professor in Rostock. 6.—10. Tausend —.50
11. **Die biblische Urgeschichte.** Von D. Sellin, Professor in Kiel. 6.—10. Tausend —.60
12. **Neutestamentliche Parallelen zu buddhistischen Quellen.** Von D. v. Hase †, Oberkonsistorialrat und Professor in Breslau —.45

II. Reihe.

Heft

1. **Die Wunder Jesu.** 2. vermehrte und verbesserte Auflage. Von D. Karl Beth, Professor in Wien —.60
2. **Die Autorität des Alten Testaments** für den Christen. Von D. S. Oettli †, Geheim. Konsistorialrat in Greifswald —.45
3/4. **Paulus als Theologe.** Von D. Feine, Geh. Konsistorialrat und Professor in Halle —.90
5. **Die Jungfrauengeburt.** Von D. Grützmacher, Professor in Erlangen. 6.—10. Tausend —.50
6. **Die Apostelgeschichte und ihr geschichtl. Wert.** Von D. W. Hadorn, Professor in Bern —.40
7. **Der Kanon des Neuen Testaments.** Von D. Paul Ewald †, Professor in Erlangen —.50
8. **Jesu Sündlosigkeit.** Von Lic. Max Meyer, Pfarrer in Stolp —.40
9. **Der erste Petrusbrief** und die neuere Kritik. Von D. Bernh. Weiß †, Wirkl. Geheim. Rat und Professor in Berlin —.60
10. **Brauchen wir Christum** um Gemeinschaft mit Gott zu erlangen? Von D. Ludwig Lemme, Geh. Kirchenrat und Professor in Heidelberg —.50
11. **Unser Herr.** Von D. E. F. Karl Müller, Professor in Erlangen —.50
12. **Die Eigenart der biblischen Religion.** Von † D. Conrad von Orelli, Professor in Basel —.60

III. Reihe.

Heft

1. **Jesu Irrtumslosigkeit.** Von D. Ludwig Lemme, Geh. Kirchenrat und Professor in Heidelberg —.50
2. **Ist das liberale Jesusbild modern?** Von D. R. B. Grützmacher, Professor in Erlangen —.50
3/4. **Die Deutsche Bibel in ihrer geschichtlichen Entwickelung.** Von D Adolf Risch, Pfarrer in Brettenbach (Pfalz) 1.20
5. **Johannes der Täufer.** Von D. O. Procksch, Professor der Theologie in Greifswald —.50
6. **Die neutestamentliche Weissagung vom Ende.** Von D. G. Hoennicke, Prof. in Breslau —.50
7. **Jesu Wissen und Weisheit.** Von D. Ludwig Lemme, Professor und Geh. Kirchenrat in Heidelberg —.50
8. **Talmud** und **Neues Testament.** Von D. Eduard König, Professor in Bonn —.60
9. **Das Evangelium in der Apostelgeschichte.** Von D. W. Hadorn, Professor in Bern —.50
10. **Die astralmythologische Weltanschauung** und **das Alte Testament.** Von D. Fritz Wilke, Professor in Wien —.50
11/12. **Das Selbstbewußtsein Jesu.** Von D. Ernst Kühl † Geh. Konsistorialrat u. Prof. in Göttingen —.90

IV. Reihe.

Heft

1. **Jesus in Bewußtsein und Frömmigkeit der Kirche.** Von D. N. Bonwetsch, Geheimrat und Professor in Göttingen —.50
2. **Der Einfluß Babyloniens auf das Verständnis d. AT.** Von D. Alfred Jeremias, Pfarrer und Privatdozent in Leipzig —.50
3. **Die Heidenbekehrung im Alten Testament und im Judentum.** Von D. Friedrich Steffert †, Professor und Geh. Konsistorialrat in Bonn —.50
4. **Der Mensch Jesus Christus,** der einige Mittler zwischen Gott und den Menschen. Von D. Theodor Kaftan, Wirkl. Oberkonsistorialrat, Generalsuperintendent für Schleswig —.50
5. **Das Wunder.** Von D. Karl Beth, Professor der Theologie in Wien —.50
6. **Der Knecht Jahwe's im Jesajabuche.** Von † D. Conrad von Orelli, Professor der Theologie in Basel —.50
7/8. **Offenbarung und Inspiration.** Von D. Reinhold Seeberg, Geh. Rat u. Professor in Berlin 1.—
9. **Die revidierte Lutherbibel.** Von D. Samuel Oettli †, Geh. Konsistorialrat und Professor in Greifswald —.60
10. **Seele und Leib.** Eine philos. Vorstudie zur christl. Weltanschauung. Von D. Karl Girgensohn, Professor in Greifswald —.50
11. **Die religionsgeschichtliche Methode.** Von D. A. W. Hunzinger, Professor und Hauptpastor in Hamburg —.50
12. **Die psychische Gesundheit Jesu.** Von Hermann Werner, Pfarrer, früherem Irrengeistlichen —.40

V. Reihe.

Heft

1. **Gemeinschaft der Heiligen und Heiligungs-Gemeinschaften.** Von Geh. Konsistorialrat D. E. Franklin Arnold, Prof. in Breslau —.50
2/3. **Die israelitisch-jüdische Heilandserwartung.** Von D. Ernst Sellin, Professor in Kiel 1.—
4. **Der Antichrist.** Von Dr. Hans Preuß, Professor der Theologie in Erlangen —.50
5/6. **Jesus und die modernen Jesusbilder.** Von D. Hermann Jordan, Professor in Erlangen 1.50
7. **Die Pharisäer bis an die Schwelle des Neuen Testaments.** Von D. Wilhelm Caspari, Professor der Theologie in Breslau —.50
8. **Hellenismus und Christentum.** Von † D. C. F. Georg Heinrici, Geh. Rat u. Prof. in Leipzig —.60
9. **Das Gleichnis vom verlorenen Sohn.** Von D. Julius Kögel, Professor der Theologie in Kiel —.50
10. **Abraham, Isaak und Jakob.** Von Dr. Wilhelm Lotz, Professor an der Universität Erlangen —.60
11. **Die Erlösungslehre des Corân.** Von Lic. W. Knieschke, Oberpfarrer in Peitz —.50
12. **Die geschichtliche Offenbarung.** Von D. theol. Karl Girgensohn, Professor in Greifswald —.50

Zeit- und Streitfragen
des Glaubens, der Weltanschauung und Bibelforschung.
Herausgegeben von Prof. D. Johannes v. Walter
(Früher: Biblische Zeit- und Streitfragen. Herausgegeben von Prof. D. Kropatscheck)

Kultur- und Geisteswelt des Buches Hiob

Von

Lic. Knieschke

Karl A. Mueller

Berlin-Lichterfelde
Verlag von Edwin Runge
1925

PACIFIC LUTHERAN
THEOLOGICAL SEMINARY
THE LIBRARY

Seinem Referenten
Herrn Professor D. Dr. Sellin
ehrerbietigst zugeeignet.
Der Verfasser

Alle Rechte vorbehalten

Vorwort.

Unter den großen Geistesschöpfungen, welche die Menschheit aufzuweisen hat, nimmt das Buch Hiob nicht die letzte Stelle ein. Als ihm nur einigermaßen gleichwertig an die Seite gestellt werden können im Abendlande allenfalls Goethes Faust und Dantes göttliche Komödie, mit denen man es auch zusammengestellt hat. Solche Werke aber sind schon ganz abgesehen von der Universalbedeutung der heiligen Schrift, der das Buch Hiob angehört, Gemeingut der ganzen Menschheit. Darum ist es aber auch nötig, sie in den Kulturzusammenhang dieser zu stellen. Und in dem Maße, wie man das tut, wird wieder ihr hoher Wert in die Augen springen. Denn die Zeiten sind glücklicherweise vorüber, in denen man das heilige Land als eine Oase für sich betrachtet hat. Ausgrabungen und Forschungen haben ergeben, daß Kulturwellen von Ost nach West, von Nord nach Süd an dasselbe herangespült sind, daß babylonischer, ägyptischer, ägäischer, überhaupt hellenistischer Einfluß auf dasselbe sich geltend gemacht hat. Das vorliegende Buch will den Weg gehen, dieses eigenartige Werk in solchen großen Kulturzusammenhang zu stellen. Außerdem will es die archäologischen Ergebnisse, an denen die letzten Jahrzehnte so reich sind, Spruchweisheit und anderes mitverarbeiten. Darin unterscheidet es sich vielleicht von allen Schriften, die über das Buch Hiob geschrieben sind, — und es sind deren viel, wie nicht anders zu erwarten. Möchte es ihm gelingen, durch solche Betrachtungsweise den Weg auch zu den Herzen der Gebildeten zu finden, damit sie von hier aus ihre Stellung zur heiligen Schrift überhaupt, wie sonderlich zum Alten Testament, korrigieren und einsehn, was doch alles in der Bibel steckt und was die Menschheit an ihr hat. Habent sua fata libelli, Bücher haben ihre Schicksale. Möchte ein gütiges Geschick dies Buch geleiten, daß es seinen Zweck erfüllt.

Der Verfasser

Inhalt.

	Seite
Vorwort	3
Der Name	5
Der Inhalt	6
Sprüche und Volksweisheit	10
Die Weisheit. Hiob 28	24
Pessimismus	31
Ethik	44
Sozialismus	50
Kultur	54
Weltbild und Weltanschauung	57
Die Größe und Herrlichkeit Gottes in der Natur. Das Poetische	64
Das Problem des Leidens	70
Das Leiden als Strafe	73
Das Leiden als Erziehung	77
Das Leiden als Läuterung	80
Der Segen der Frömmigkeit	82
Das stellvertretende Leiden	84
Das Leiden in religionsgeschichtlicher Betrachtung	85
Das Leben nach dem Tode	88
Komposition und Abfassung des Buches Hiob	94
Schluß	102
Anhang: Flora und Fauna	102
Literatur	111

Der Name.

Der Name, den das Buch von Alters her und ohne Abweichung der es überliefernden Quellen trägt, ist Hiob, hebräisch genau geschrieben Ijjob, griechisch (LXX) Ἰώβ, arabisch Ajjûbu. Man hat ihn zu deuten versucht. Die einen leiten ihn von dem hebräischen Verbum ajab = anfeinden (2. Mose 23,22) ab und sehen die Form als ein particip. passiv. an, mithin ijjob der — von Gott oder dem Satan — Angefeindete, Verfolgte. Andere gehen, was wahrscheinlicher scheint, von dem arabischen âba = zurückkehren, sich bekehren, Buße tun aus. Darnach wäre dann Hiob der sich Bekehrende, der arme Büßer, oder es fände eine sinnvolle Beziehung zu dem „schab et schebit (42,10) = „da wandte Jehova das Geschick Hiobs" statt. Jeremias (Das Alte Testament im Lichte des alten Orients), der, da die Dichtung mythische Stoffe verwende — und das tut sie in der Tat —, die Meinung vertritt, daß in den Namen und in der Charakterisierung der Personen, wie in den Zahlensystemen, sich Anklänge an die Motive des Kreislaufmythos finden, erklärt Hiob = Feind, also als aktive Form von dem obigen ajab, entsprechend dem babylonischen ajabu. Hiob ist darnach der Vertreter der lichten Macht, die gebunden in der Unterwelt, in der Finsternis, im Leiden sitzt. So hat auch Winckler (MVAG 1901 No. 4.144ff.) darauf hingewiesen, daß in der arabischen Dichtung Nabigha II, der ebenfalls der Jahresmythos zu Grunde liegt, einer der schreienden Freunde des in Leidenstiefe geratenen (gekreuzigten) Helden Ajjub heißt. Jeremias selbst gibt zu, daß der Name „Feind" allerdings auch im Sinne von „Feind des Bösen" (1,1 „sar mera") gemeint sein könne. Er fühlt also wohl selbst, daß diese mythische Deutung etwas unwahrscheinlich ist. Jedenfalls, wie auch der Name zu erklären ist, festzuhalten ist an der geschichtlichen Persönlichkeit, die in der späteren Volkserinnerung zu fest verankert ist (s. das Folgende).

Der Inhalt.

Das Buch Hiob gliedert sich in drei große Abschnitte: Den Prolog 1,1—2,10, die Wechselreden 2,11—42,9 und den Epilog 42,10—17. Diese Abschnitte aber zerfallen wieder in deutlich erkennbare und unterschiedliche Teile.

A. Der Prolog, den Goethe bekanntlich für seinen Faust I zum Vorbild genommen hat, erzählt uns fast ausschließlich in Prosa vom Glück und von der Frömmigkeit des Hiob, eines Nomadenfürsten aus vormosaischer Zeit, der von Hesekiel (14, 14,20) gekannt ist und neben Noah und Daniel den Ruf besonderer Heiligkeit genoß (Buch Tobias, Jakobusbrief). Wo seine Heimat gewesen ist, darüber gehen die Ansichten auseinander. Genannt wird das Land Uz (1,1) und er selbst wird als der Angesehenste unter die Söhne des Ostens gestellt (1,3). Die Völkertafel (1. Mose 10,23) weist uns in das von Aramäern bewohnte Gebiet nordöstlich von Palästina; darnach erklärt die spätere Tradition das Land in der Nähe von Damaskus für seine Heimat, wo noch heute ein Makām Eijûb (Hiobs-Ort) und Dêr-Eijûb (Hiobs-Kloster) gezeigt werden (cf. Wetzstein „Das Hiobs-Kloster im Hauran")[1]). Die griechische Bibelübersetzung aber hat am Schluß zu 42,18 den merkwürdigen Zusatz *„ἐν τῇ Αὐσιτιδι ἐπὶ τοῖς ὁρίοις τῆς Ἰδουμαίας καὶ Ἀραβίας."* Das deutet auf ein edomitisches Gebiet südlich oder südöstlich von Palästina. Und hierfür sprechen 1. Mose 36,28; Klagelieder Jer. 4,21 sowie besonders, daß Sabäer und Chaldäer noch 1, 15,17 seine Grenznachbarn sind. Hinwiederum erscheint Hiob in 29,7 und anderen Andeutungen (gleich 5,4 „im Tor") als Städter oder Stadtfürst, so daß wir an eine größere Siedlung denken müßten. Nicht unerwähnt mag darum bleiben, daß eine spätere muslimische Legende von einem Hiobsbrunnen (Bîr Eijûb) im Kidron-

[1]) Baedeker (Palästina u. Syrien) schreibt S. 183: In der Landesbevölkerung des Hauran lebt eine Tradition, daß der Dschōlān das Vaterland Hiobs gewesen sei; auch frühere arabische Schriftsteller verlegen seine Heimat hierher, speziell in die Gegend von Nawâ. Die Christen des Mittelalters hatten ebenfalls diese Überlieferung und feierten ein großes Hiobsfest. Aus der großen Verehrung, in welcher dies Heiligtum bei den Hauraniern steht, geht sein vorislamischer Ursprung hervor. — Orientalische Sitten und Gebräuche sind sehr konservativ.

tal südlich von Jerusalem erzählt, in welchem die Altertumswissenschaft allerdings die Josua 15,7 ff. genannte Walkerquelle sieht (vergl. auch 1 Könige 1). Doch letzlich ist die Frage nach der Heimat Hiobs für den Inhalt und das Problem des Buches irrelevant.

Dieser Mann nun wird plötzlich schwer heimgesucht, veranlaßt durch eine Wette Satans mit Gott. Der Satan behauptet, Hiob sei nicht umsonst so fromm, er werde ja von Gott genug gesegnet. Gott will ihm aber das Gegenteil beweisen. Und so trifft den Hiob ein Schlag nach dem anderen, er verliert alles. In lebendiger, dramatischer Schilderung wird uns das 1,13 ff. vor Augen geführt. Das Ergebnis aber ist das herrliche, in poetische Form gekleidete Bekenntnis des Hiob:

Nackt ging ich heraus aus meiner Mutter Schoß
Und nackt werde ich dorthin zurückkehren;
Jehova hat's gegeben und Jehova hat's genommen,
der Name Jehova's sei gepriesen (1. Spruchweisheit).

Nicht genug damit, daß ihm alles genommen ist, Kinder und Besitz, greift ihm Satan auch noch — denn er versteht seine Sache — an das köstlichste, irdische Gut, an seine Gesundheit, er schlägt ihn mit Aussatz von der Fußsohle bis zum Scheitel. Gemeint ist nach der ganzen Darstellung, wie sie auch aus sonstigen Bemerkungen des Buches hervorgeht, die Lepra Arabica oder Elephantiasis, auch Lepra nodosa s. tuberculosa genannt wegen der furchtbar anschwellenden Beulen, die den Gliedern, namentlich der unteren Extremitäten, das Aussehen plumper Elefantenbeine geben, von den Arabern gudâm, die Verstümmelungskrankheit genannt, syrisch kebâ d'arjâ, Löwenkrankheit, bei der im höchsten Stadium ganze Glieder abfaulen. Im Alten Testament heißt sie auch schĕchin mizraim, ägyptische Krankheit (5. Mose 28,27), obwohl sie nicht bloß in Ägypten vorkommt. Im Kidrontal auf dem Wege zum traditionellen Garten Gethsemane trifft man noch heute scharenweise solche Leprakranken, dem Besucher des heiligen Landes ihre verstümmelten Glieder entgegenstreckend mit den Worten „ena meskin, ena meskin chauwadsche bachschisch, ich Armer, ich Armer, bitte Herr ein Almosen, ein Geschenk." Sogar ein ganzes Dorf, Silvān, ist dort von solchen Unglücklichen bevölkert. Im Aussätzigenasyl „Jesushilfe" nimmt sich die christliche Liebe der Brüdergemeinde dieser Ärmsten unter den Armen an

und leistet Bewundernswertes, wie wir uns bei einem Besuche dort überzeugen konnten. Solch ein Unglücklicher ist auch Hiob geworden. Kinderlos, einsam und verlassen, von den meisten gemieden, setzt er sich in die Asche, wie sie noch heute außerhalb der Dörfer aus dem verbrannten Dünger aufgeschüttet ist (mezbele), um sich zugleich darin bei den empfindlich kühlen Nächten jener Gegend und den Frostschauern dieser heimtückischen Krankheit zu wärmen. Da will ihn sein Weib verführen: „Hältst du nun noch fest an deiner Frömmigkeit? Gib Gott den Abschied oder fluche ihm und stirb.“ Aber auch da noch hält Hiob, wenigstens mit seinen Lippen, dieser Versuchung stand mit einer Erwiderung tiefster Religiosität: Auch das Gute nehmen wir ja von Gott hin und das Böse sollten wir nicht annehmen (Spruchweisheit)? Gleichwohl ist Hiob schon, wie die Bemerkung „mit seinen Lippen“ besagt, aus seinem seelischen Gleichgewicht gekommen, und so ist die Atmosphäre geschaffen für das Rededuell, das jetzt beginnt, nachdem seine drei Freunde Eliphaz, Bildad und Zophar zu ihm gekommen sind und sich mit ihm in die Asche gesetzt haben, im stummen Schweigen sieben Tage und Nächte bei ihm verharrend.

B. Eröffnet wird der Wechselgang der Reden, die alle in poetischer Form gehalten sind und eine eigene Akzentuation haben, wie das ganze Buch, mit Kap. 3, wo Hiob den Tag seiner Geburt verflucht (s. dasselbe). Dies gibt den Freunden, die im letzten Grunde Tröster sind, wie man es nicht sein soll, Anlaß, ihren Standpunkt darzulegen. Sie stehen ziemlich in gleicher Weise alle drei auf dem Boden des besonders von Hesekiel vertretenen Vergeltungsdogmas. Darum wissen sie auch keinen anderen Trost als den, daß sein Geschick, wenn er wirklich fromm sei, sich bald wenden müsse; wenn aber nicht, daß er dann doch geheime Sünden auf dem Gewissen haben müsse, die ihm diese furchtbare Strafe zugezogen hätten. Es sind drei Gesprächsgänge zu verzeichnen Kap. 4—14; 15—21; 22—31. Das Resultat dieser Wechselreden ist, daß Hiob sich auf sein gutes Gewissen beruft und an seiner Gerechtigkeit festhält. Am Schlusse derselben gibt er darum noch einmal einen kurzen Überblick über sein vergangenes Leben und schließt mit einer Selbstrechtfertigung (29—31; siehe diese). Mit dieser gleichsam in der Hand will er seinem Gott entgegen gehn wie ein Fürst und über jeden seiner Schritte Auskunft geben:

„O wäre doch, der mich anhören wollte!
Hier mein Taw (wörtlich mein Kreuz) als Unterschrift
Der Allmächtige antworte mir! Und (zu interpretieren) gebe mir seine Klageschrift!

So ist Hiob aus diesem Redekampf scheinbar siegreich hervorgegangen. Da tritt plötzlich ein andrer auf die Arena, der zuvor nicht genannte junge Elihu. Nach einer etwas breit ausgefallenen Entschuldigung hält er vier Reden (32–37). In der ersten betrachtet er das Leiden unter dem Gesichtspunkt der Erziehung, durch welche Gott den Menschen und gerade den Frommen von dem drohenden Hochmut abbringen wolle. Durch Belehrung, in Träumen und mit Strafen mache er ihn darauf aufmerksam. In der zweiten Rede verteidigt Elihu Gott gegen den Vorwurf der Ungerechtigkeit. Gott könne gar nicht ungerecht sein; denn er regiere ja die ganze Welt, und dazu gehöre vor allem Gerechtigkeit. In der dritten Rede weist er den Nutzen der Frömmigkeit nach. Wohl käme es vor, daß einmal der Fromme nicht gehört und der Gottlose nicht gestraft werde. Aber das sei kein Beweis dafür, daß Gott Frömmigkeit nicht belohne. Denn das geschieht nur, wenn viel geklagt und wenig gebetet werde; die Schuld liege also an den Menschen, die nur in der Not an Gott denken. In der letzten Rede kehrt dann Elihu wieder zu dem ersten Gedanken zurück, wonach Gott die Menschen durch Leiden auf ihre Sünden aufmersam machen will:

Er errettet den Elenden durch sein Elend
Und tut durch die Drangsal „sein" Ohr auf. 36,15.

Darnach tritt Elihu vom Schauplatz ab; wie gekommen, so geht er; weder vorher noch nachher wird auf ihn zurückgegriffen. Vielmehr knüpfen die folgenden Gottesreden (Kap. 38—42,6) unmittelbar an Hiobs Herausforderung (31,35 ff.) an. Gott erscheint wirklich im Wetter und legt dem Hiob etwa vierundzwanzig Fragen vor, immer mit der Pointe: Weißt du, kannst du, hast du? In herrlichen Naturschilderungen, die in der Weltliteratur ihres Gleichen suchen, wird dem Hiob, der da meint, die Welt drehe sich um ihn, klar gemacht, daß er nur eine Made, ein Wurm, ein Tropfen am Eimer, ein Körnchen im Sande ist. Darum muß er schweigen und in den Staub sinken, muß erkennen, daß „er sprach im Unverstand Dinge, zu wunderbar für ihn, die er nicht begriff."

C. Der Epilog, in welchem die dichterische Form wieder in die erzählende zurückgeht, 42,7—17, berichtet uns dann noch, wie Hiob in sein altes Glück wieder eingesetzt und damit rehabilitiert wird und endlich alt und lebenssatt stirbt nach dem Wunsch des alttestamentlichen Frommen, wie Garben hinaufkommen auf die Tenne zu ihrer Zeit (5,26). Nach der Schlußbemerkung der LXX Kap. 42,18 soll er der einstigen Auferweckung durch den Herrn teilhaftig werden: *γέγραπται δὲ αὐτὸν πάλιν ἀναστήσεσθαι μεθ' ὧν ὁ κύριος ἀνίστησιν.* Dieser historische Schluß aber zerfällt höchstwahrscheinlich noch wieder in zwei heterogene Teile 42,7—9 u. 10—17 (nach Sellin).

Sprüche und Volksweisheit.

„Und manche schöne Perle in seiner Tiefe ruht", sagt der Dichter vom Herzen. Oft genug und von Natur aus ruhn darin auch manche schlechten Perlen. Aber jedenfalls „in die Tiefe mußt du steigen, soll sich dir das Wesen zeigen". So muß man auch in die Tiefe der Volksseele steigen, um sie zu ergründen, um ihr Wesen kennen zu lernen. Und manche Perle wird man auch auf ihrem Grunde finden. Nicht das schlechteste Mittel hierzu sind die Sprüchwörter, wie sie im Volksmunde leben, wie sie von Geschlecht zu Geschlecht fortgepflanzt werden, ohne daß jemand ihren Ursprung oder Urheber kennt. Blitzartig kann ein Sprüchwort, eine Weisheitslehre, die sich darin ausdrückt, das ganze Empfinden eines Volks wiederspiegeln. Gemütswerte bzw. -unwerte kommen darin zum Vorschein, ästhetisches Empfinden, sittliches Urteilen gibt sich hier einen unzweideutigen Ausdruck, mit einem Worte Imponderabilien der Volksseele oder nicht. Es wäre nun ein gewagtes Unternehmen, alle solche Sprüchwörter mit dem Anspruch der Vollständigkeit auch nur in einem Volke sammeln zu wollen. Aber wie jedes Volk seine Nationalliteratur, seine großen geistigen Schöpfungen hat und haben muß, wenn es nicht verkümmern soll, und wie diese Schöpfungen seine Geisteskultur darstellen, so wird es möglich sein, wenigstens in diesen Werken dem Volksempfinden nachzugehen. Und das dürfte dann auch für das ganze Denken und Fühlen eines Volkes ausschlaggebend und erschöpfend sein. In dem Buche Hiob haben wir so ein grandioses

Werk vor uns. Wenn auch religiöser Art, trit uns darin doch in vielen Aussprüchen sogenannte Volksweisheit entgegen, gleichsam eine Unterströmung der religiösen Gedankenwelt. Oftmals fügt sie sich leicht in diese ein, oftmals aber ist sie auch wie ein gährender Most, der die Schläuche sprengt und uns zeigt, wie das Volk oder die Männer der Weisheit an sich dachten.

Es liegt nun in der Natur der Sache, was man gar nicht erst als neue Errungenschaft preisen braucht, daß solche Volks- und Spruchweisheit nicht isoliert werden darf, sondern daß sie in Beziehung steht zu der anderer Völker, besonders derselben Rasse. Semiten denken eben semitisch, Germanen germanisch, wenngleich auch dabei zu bedenken ist, daß es Weisheitslehren gibt, welche das Gemeingut der ganzen Menschheit sind. Wir sind letztlich alle Menschen und denken menschlich. Doch das wird weniger in Frage kommen. Die meisten Sprüchwörter und Weisheitslehren werden völkischen Charakter tragen. Aber über dem allen wird doch eins ein unverrückbares Kennzeichen bleiben, wie sie sich durchgesetzt haben in ihrer menschlich-natürlichen Daseinsform oder mit göttlicher Daseinsberechtigung, eingetaucht in das Läuterungsfeuer himmlischer Gesinnung, eine Kohle vom Altar Gottes. Für eine solche Betrachtung ist gerade das Buch Hiob sehr geeignet. Nicht ohne Grund hat man es der Weisheitslehre, der Chokmahliteratur zugerechnet. Wir wollen einmal seiner Spruchweisheit nachforschen, um so über das Denken und Empfinden jener Zeit und der über ihren Büchern dahinschreitenden Männer dieses Werkes und seines großen Komponisten — denn das ist er — zur Klarheit zu kommen. Sprüchwörter, Sentenzen, Lebensweisheiten werden uns da begegnen, daß wir uns wundern werden, oft in ihrer natürlichen, urwüchsigen Art, wie sie der Volksmund führt, oft verbrämt mit fein stilisierter Auslegekunst, wie sie jeder zu seiner Beweisführung braucht, oft endlich aber auch blitzblank geschliffen, Edelsteine, wie sie aus der göttlichen Schatzkammer hervorgegangen sind. Wenn es nicht zu mißverständlich wäre, könnte man auch sagen: Volksreligion- und Offenbarungsreligion, Volksempfinden und göttliches Empfinden stehen hier in einem gewissen Parallelismus oder Gegensatz zu einander, je nachdem. Keins jedoch ist so, daß es das Licht der Öffentlichkeit scheuen braucht. So sind sie, die Sprüchwörter des Buches Hiob, Wahrwörter im wahrsten

Sinne des Wortes; ein Körnchen Wahrheit steckt in allen. Und viel kann unser Zeitgeschlecht aus ihnen lernen! Aber darüber hinaus werden sie stets ihre große Bedeutung behalten für die Landes- und Volkskunde, für die Verhältnisse, Sitten und Gebräuche jener Völker und Gegenden. Vielleicht werden sie uns auch Fingerzeige geben können, wo wir den Dichter dieses gewaltigen und einzigartigen Werkes zu suchen haben.

Hiob hat alle seine Habe, selbst seine Kinder verloren, da bricht er unter bekannten, orientalischen Trauerrufen (1,20) in den Schmerzensruf aus: „Nackt bin ich aus meiner Mutter Schoß hervorgegangen und nackt werde ich dorthin zurückkehren (1,21)." In feinsinnigem Wortspiel wird hier das Wort „Mutterschoß" im Nachsatz umgebogen zum Schoß der Erde, der andern, unser aller Mutter, zu deren Staub wir alle wieder werden sollen (1. Mose 3,19). So sagt der Orakelspruch den Söhnen des Tarquinius Superbus, daß derjenige König werden würde, welcher zuerst „die Mutter" (sc. Erde) küßt, was sie fälschlich auf die eigene Mutter beziehn und sich von einem Klügeren überbieten lassen. So werfen nach der griechischen Mythologie Deukalion und Pyrrha, die allein von der großen Flut übriggebliebenen Menschen, die Gebeine der Mutter Erde, Steine hinter sich, aus denen dann Menschen werden. Der Gedanke selbst, daß der Mensch diesem Ursprung entsprechend ebenso hilflos und arm von der Erde scheidet, wie er gekommen ist, findet sich auch sonst in der Schrift (Prediger 5,14; 1. Tim. 6,7), wie bei vielen Völkern. Durch seine in Poesie gekleidete Form, in der er von der ihn umgebenden Prosa absticht, dokumentiert er sich auch schon im Buche Hiob als eine von Mund zu Mund gehende Wahrheit, der allerdings mit dem Schlußhymnus „Jehova hat's gegeben und Jehova hat's genommen . . ." eine Krone aufgesetzt wird.

Als Beduine tritt uns Hiob zuerst entgegen. Bei Beduinen dienen als Tauschobjekte an Geldes statt Waren, Produkte, Tiere, Felle u. a. Diesem Tauschhandel ist der Spruch entnommen: „Haut um Haut — und alles, was der Mann hat, gibt er um sein Leben (2,4)." Durch die hinzugefügte Anwendung soll Hiobs Hab und Gut als die eine Haut, sein Leben als die andere bezeichnet werden. Das eine gibt der Mensch gerne hin, um das andere zu retten. Dadurch entsteht freilich eine gewisse Inkonzinnität. Denn

dann ist das eine doch mehr wert als das andere. Aber jeder Vergleich hinkt, und der Volksmund sagt noch heute: „Wer gern tauscht, hat Lust zum Betrügen."

Bei Beduinen, wie überhaupt im ganzen Orient nimmt die Frau eine untergeordnete Stellung ein, ihr ganzes Dasein, nicht bloß äußerlich, steht unter dem sitr', dem Schleier.

Nach dem Koran gilt das Zeugnis eines Mannes gleich dem zweier Frauen (2,282). Ebenso bekommt der Sohn beim Erben soviel wie zwei Töchter (4,12). Die äußerste Folge dieser uns ungeheuerlich vorkommenden Einstellung der Frau ist der Brauch, bei Erwähnung des Wortes Frau hinzuzusetzen aggallak allāh „Gott erhöhe dich" sc. über die Erwähnung von etwas Niedrigem wie die Frau, ein Zusatz, wie man ihn auch bei dem Worte „Hund" macht und wie er sich seltsamerweise noch heute bei den sonst so gesund denkenden Bauern Syriens findet. Was Wunder, wenn ihr darum auch Torheit im Sinne von Gottlosigkeit eigen ist! Mischnah[1] (Pirqe Aboth) sagt: „Schwatze nicht überflüssig mit dem Weibe . . . Am Ende ist die Hölle dein Erbteil" oder „je mehr Weiber, desto mehr Aberglauben". Muslimisch: Ich guckte ins Paradies, da sah ich, daß die meisten Bewohner Arme waren, und ich guckte ins Höllenfeuer, da fand ich, daß die meisten Insassen — Weiber waren. In den Sprüchen des Ani (ägyptisch) heißt es: „Nimm dich in acht vor einer Frau . . . sie ist ein großes, tiefes Wasser, deren Strudel man nicht kennt." Aus diesen und ähnlichen Vorstellungen erklärt sich der Satz: „Wie die erste, beste Törin redest du," was Hiob zu seinem Weibe sagt, als sie ihn bereden will, Gott aufzugeben (2,10).

Eigentümlich ist dem Orientalen, alles Geschehn auf Gott zurückzuführen. Will man das Wort Islam praktisch deuten, so muß man sagen, er ist die in das tägliche Leben hineingezogene Wirklichkeit des allgewaltigen und allbarmherzigen Gottes (Dalman). Dementsprechend führt auch Hiob beides auf Gott zurück: „Das Gute nehmen wir von Gott an und das Böse sollten wir nicht annehmen (2,10)?" Paul Gerhard sagt: Gott hat mich in guten Tagen oft ergötzt, sollt ich jetzt nicht auch etwas tragen? Der Araber sagt: „Du findest in der Schöpfung Gottes nichts von Lücke." Als wir das heilige Land verließen und unsere treuen Mukaris ohne

[1]) Der erste Teil des Talmud.

Beschäftigung und Verdienst zurückließen, war ihr Trost: „Ihr geht, Allah bleibt".

Mit dieser causa causarum aber hängt zugleich ein anderes zusammen. Das menschliche Denken sucht für alles Geschehen einen zureichenden Grund, und wenn dieser eben nicht bei Gott zu finden ist, muß er bei dem Menschen liegen. Sonderlich der Mensch, der wie die im Buche Hiob auftretenden Personen in inniger Berührung mit der unverfälschten Natur steht, beobachtet hier ein Gesetz, das sich zwingend durchsetzt: wie die Saat, so die Ernte (cf. Galater 6, 7, 8). Dem geben viele Sprüche im Buch Hiob Ausdruck. „Die Mühsal — eig. Nichtigkeit — pflügen und Unheil säen, ernten es auch (4,8)." Der weise Achiqar[1]) spricht: „Wenn etwas Gutes aus dem Munde der Menschen geht, belohnt sie Gott; und wenn ein Fluch aus ihrem Munde geht, flucht ihnen Gott." Und die Volksweisheit im heiligen Lande verkündigt: „Eine Henne, die scharrt, bestäubt ihren eigenen Kopf" oder: „Keine abgefallene Frucht, hinter der nicht eine Aufleserin ist" (Zeitschr. d. P. V.). Hiob 5,7: „Nicht geht aus dem Staube Sünde hervor und nicht sproßt Mühsal aus dem Boden, sondern der Mensch erzeugt das Unheil, wie der Flamme Kinder, d. h. die Feuerfunken nach oben fliegen". Der Grundtext sagt zwar: „Der Mensch wird zur Mühsal geboren". Aber nach dem Zusammenhang erwartet man den Urheber des ganzen unheilvollen Zustandes. Dieser ist nicht zufällig da, sondern hat seinen guten Grund. Und dieser Grund wieder ist so zwingend, wie es naturgemäß ist, daß Feuerfunken nach oben getragen werden. Gott wird damit entlastet, dem Menschen alle Schuld aufgebürdet, wie überhaupt im Buche Hiob das Bestreben besteht, Gott trotz aller in der Welt vorhandenen Rätsel und Disharmonien von allem Vorwurf frei zu halten gemäß dem Psalmwort: „Der Herr ist gerecht in allen seinen Wegen und heilig in allen seinen Werken (145,17)". Das aber ist der Fluch der bösen Tat, daß sie fortzeugend Böses muß gebären, oder, wie es in der Mischnah heißt (Pirqe Aboth), „der Lohn einer guten Tat ist Gutes tun und die Strafe der Bösen

[1]) Seine Erzählungen, aufgefunden in den Papyri von Elephantine, der jüdischen Militärkolonie, die in Ägypten einen eigenen Tempel unterhielt, sind im weiteren Sinn den altest. Apokryphen zuzurechnen. Cf. zum Achiqarbuch E. Meyer „Der Papyrusfund von Elephantine" S. 102 ff.

ist Böses tun". Von jeher hat die jüdische Theologie die Ursache der Sünde und des daraus hervorgehenden Unheils und Übels nicht in Gott, sondern im jezer harā, im bösen Triebe, d. h. also im Menschen gesucht. Dieser böse Trieb, im Grunde zunächst nur die Maxime der Freiheit zum Guten oder Bösen, wird in Wirklichkeit als die Tendenz zum Bösen gedacht. Sirach 15,11; 21,12. Kidduschim 30, b. IV Esra. Vergl. auch Mischnah (P. A.): „Alles wird von Gott erschaut, dem Menschen aber bleibt die freie Wahl", also die Verantwortung. Hiob 6,5: „Schreit ein Wildesel über dem Grün oder brüllt ein Rind über dem Gemengsel?" d. h. klage ich etwa ohne Grund. Ganz ähnlich 8,11: „Wächst Papyrus im Nicht-Sumpf, schießt Riedgras im Nicht-Wasser auf?" Nein, alles hat seine Ursache. So sagt der Volksmund im heilgen Lande noch heute: mā matar illa birjah umā ūrs illa bisjāh, kein Regen ohne Winde und keine Hochzeit ohne Geschrei oder māh fih duchan bala nār, wo Rauch ist, muß Feuer sein. Und hieran kann gleich das Bild für etwas Ungereimtes, Widerstehendes, das einem zugemutet wird, angeschlossen werden: „Wird Fades ohne Salz gegessen oder ist Geschmack im Eiweiß (6,6)?" Mit anderen Worten: „Kann man von mir verlangen, daß ich etwa noch Wohlgefallen an solchem elenden Zustande haben soll!" Wir: Ich soll wohl noch Danke schön dazu sagen!

Sehr alt und bei fast allen Völkern zu finden ist das Schmerzgefühl von der Eitelkeit und Flüchtigkeit des menschlichen Daseins, gleichsam ein Erbstück des verlorenen Paradieses. Häbel häbalim beginnt der Prediger, vanitas vanitatum sagt der Lateiner, o Eitelkeit der Eitelkeiten der Deutsche. Sonderlich in einem Buche, das von Leidenstiefen und Leidenskämpfen ohnegleichen durchtobt ist, wie das Buch Hiob, muß dieser Gedanke fruchtbaren Boden gefunden haben. „Menschen, die in Lehmhütten wohnen, gleich einer Motte zerschlägt man sie (4,19)." Noch heute baut man im heiligen Lande buchstäblich Hütten von Lehm, die natürlich vom Regen leicht verwaschen werden. Und als ob es hiermit noch nicht genug wäre, wird die Motte hinzugefügt, ein kurzlebiges Tier, das man mit der Hand zerdrückt. Der Mensch „heute rot, morgen tot" ist eben wie nichts auf dieser Erde (Ps. 39,6), eine Eintagsfliege, eine Blume auf dem Felde; wenn der Wind darüber gehet, so ist sie nimmer da und ihre Stätte kennt sie nicht mehr (Ps.

103,15,16). Cf. Harfnerlied (ägyptische Texte, s. daselbst). „Meine Tage sind leichter dahingeflogen wie ein Weberschifflein und sind aufgegangen in ein Nichts von Hoffnung (7,6)." „Denn von gestern sind wir und wissen nichts; denn ein Schatten sind unsere Tage auf Erden (8,9)." „Meine Tage sind schneller als ein Läufer (Eilbote) . . . . sie sind dahingefahren gleich Binsenkähnen (9,25,26)." Die Binsenkähne weisen uns nach Ägypten, wo auch Moses (ägyptisch msv = Kind) in einem Kästchen im Schilf, aus dem es wohl auch gemacht war, ausgesetzt wird. Wie solche Binsenkähne schnell und leicht dahinfliegen, so das menschliche Leben. Diesem Gedanken verwandt ist 13,25: „Willst du ein verwehtes Blatt schrecken oder einen trocknen Halm verfolgen", wobei zugleich gesagt wird, daß es einem Gesunden und Starken keine Ehre einträgt, einen Geplagten, wie Hiob, zu verfolgen. Derselbe ist ja auch nicht unerschöpflich in seiner Kraft und seinem Widerstand. „Ist meine Kraft etwa die Kraft von Steinen oder ist mein Fleisch von Erz (6,12)?" Ich soll Uebermenschliches leisten und das kann ich nicht. Ism iğğamal kataleh sagt draußen der Volksmund, der Name Kamel hat es getötet, man hat ihm zuviel aufgepackt, darunter ist es zusammengebrochen. Ganz ähnlich 14 18,19: „Und doch ein fallender Berg verwittert und ein Fels rückt von seiner Stelle. Steter Tropfen höhlt den Stein und Regengüsse schwemmen das Erdreich fort," d. h. das Festeste zerfällt zuletzt, warum sollte nicht auch ich mürbe werden unter diesen steten Leiden! Lateinisch: gutta cavat lapidem. Pal. Volksweisheit: il-habl mā iz-zamān biqtā charzat il-bir, das Seil schneidet mit der Zeit den steinernen Brunnenrand durch. Dieser Gedanke versteigt sich schließlich zu dem Absurden: „Bin ich ein Meer oder ein Ungeheuer, daß du eine Wache wider mich aufstellst (7,12)?" Die chaotischen Urmächte wie die Tiâmat bei der Schöpfung und Sintflut müssen in Schranken gehalten werden, damit sie nicht wieder losbrechen. Bei ihm, dem müde Gewordenen ist das nicht nötig. — Letztlich gehören in diesen Vorstellungskreis noch die Gedanken, daß das Leben ein Kampf ist und der Mensch ein armer Sünder. „Ist nicht ein Kriegsdienst des Menschen Los auf Erden? Sind nicht seine Tage wie die eines Tagelöhners (7,1)?" Cf. Goethe: Auch ich bin ein Mensch gewesen und das heißt ein Kämpfer sein. „O daß doch ein Reiner von einen Unreinen käme! Nicht einer (14,4) d. h. Gleiches kann nur

von Gleichem kommen," Sünder nur von Sündern. Wir: Der Apfel fällt nicht weit vom Stamm. Jesus: Kann man auch Feigen lesen von den Dornen oder Trauben von den Disteln (Math. 7,16)? Pal. Volksweisheit: Wird je aus den Zigeunern ein Chatib, ein Vorbeter? Die Schlange wird nie zu einem Schwesterlein und Kot bleibt Kot, wenn er auch den Pelz anzieht.

An das Mitleid appellieren folgende Sprüche: „Dem Verzagenden gebührt Huld von seinem Nächsten, auch wenn er die Furcht vor dem Allmächtigen läßt," d. h. wenn er in seiner Verzweiflung von Gott abfällt (6,14). So sagt auch Mohammed: „Hilf deinem Nächsten, ob er Unrecht leidet oder nicht." Und in den Sprüchen des beredten Bauern (ägyptisch) finden wir: Falle nicht her über den, von dem du gehört hast; verhülle dein Angesicht nicht gegen den, den du kennen gelernt hast; laß dein Gesicht nicht blind sein gegen den, den du gesehen hast; stoße den nicht zurück, der dich anfleht . . . Darum aber „sind auch in den Wind geredet die Worte eines Verzweifelten", d. h. in der Verzweiflung spricht man manches aus, was nicht ernst zu nehmen ist und deshalb schonend beurteilt werden muß (6,26). Mischnah (P. A.): Verurteile keinen Menschen, wenn du dich nicht an seine Stelle versetzt hast. Arabisch: mā birif tămit timmeh, d. h. er kennt den Geschmack seines Mundes nicht, weiß nicht, was er spricht.

Dessen ungeachtet hat Menschenmund immer der Wahrheit das Wort geredet. Es ist merkwürdig, wie trotz oder gerade wegen des Geistes der Lüge, der durch die Welt weht, die Wahrheit so hoch bewertet wird. Zahlreich sind bei uns, wie bei allen Völkern Worte und Sentenzen, die zur Wahrheit mahnen. „Wie durchschlagend sind die Worte der Wahrheit" sagt auch ein Hiob (6,25) und will damit jeder leeren Wortfechterei das Wort abschneiden. Arabisch: il-haqq sēf madi die Wahrheit ist ein scharfes Schwert. Mischnah (P. A.): durch drei Dinge besteht die Welt, durch Rechtspflege, durch Wahrheit und durch Eintracht Ägyptisch: Die Wahrheit währt bis in die Ewigkeit; sie steigt mit dem, der sie tut, zur Totenstadt hinab (Sprüche des beredten Bauern). Hier unten ist die Halle der zwei Wahrheiten (Totenbuch 125). Wir: Wahrheit spricht für sich.

Der Wahrheit verwandt ist die Weisheit. Ihr Besitz aber ist Privileg des Alters und ihre unerläßliche Vorbedingung ist Stammesreinheit. Daher lesen wir 12,11,12:

„Prüft nicht das Ohr die Worte und wählt sich nicht der Gaumen durch Kosten die Speisen aus? So ist bei Ergrauten Weisheit und langes Leben bringt Erfahrung," d. h. wie das Ohr den Wert der Reden feststellt und der Gaumen durch Kosten den Geschmack und die Güte der Speisen, so haben sich Greise durch ihre lange Lebenserfahrung das Beste ausgesucht und haben allein das rechte Urteil über das wahre Wesen der Dinge. Mischnah Pirqe Aboth: Im fünfzigsten Jahre hat der Mensch die Fähigkeit, Rat zu erteilen. Wir: Mit den Jahren kommt man zu Verstand oder Alter bringt Erfahrung. Die Spartaner: Rat der Alten, die *γερουσία*, die höchste Staatsgewalt. — Und 15,9: „Ihnen allein ward das Land gegeben und nicht kam ein Fremdling in ihre Mitte", so allein aber konnten sie auch rechte Lehre und gute Tradition aufrecht erhalten. Islamisch: isnād, die Kette guter Gewährsmänner, verbürgt die Reinheit und Richtigkeit der Ueberlieferung, dadurch ist sie musnad d. i. gestützt.

Wo aber Wahrheit und Weisheit selten sind, ist auch Treue selten. Daß wahre Freundschaft eine rare Ware ist, hat schon Hiob erfahren müssen. „Meine Brüder haben getrogen, wie ein Winterbach, wie Rinnsale die zu Zeiten überschwellen, die dunkel sind vom Eis, in die der Schnee sich birgt; wenn sie von der Sonnenglut getroffen werden, sind sie plötzlich dahin. (6,15ff.)." So recht ein Bild aus dem Orient. In einem Tage sind oft die sonst trocknen Wadis, wenn es regnet, überfüllt, daß sie zu reißenden Gießbächen werden. Dann aber, weil das Wasser schnell abläuft, sind sie bald wieder trocken. Wehe, wenn sich Karawanen darauf verlassen, ihren Durst zu löschen! So sind Hiobs Freunde. Volksweisheit im heiligen Lande: qārab ăqārab die Nächsten sind Skorpione. Wir: Von Freunden in der Not kommen tausend auf ein Lot. Es ist darum auch nicht zu verwundern, wenn man dem Ertrinkenden noch einen Stoß versetzt. Diesen Gedanken scheint 12,5 ausdrücken zu wollen: „Dem Unglück gebührt Verachtung nach der Meinung der Glücklichen, noch ein Stoß dem, dessen Fuß schon wankt." Text und Deutung ist zwar unsicher, aber uns scheint die gegebene die beste. Einen ähnlichen Sinn drückt der kurze LXX-Text aus: *πεσεῖν ὑπὸ ἄλλων*. Das nakon des masoretischen Textes ist dann abzuleiten von nakah = schlagen, also Schlag, Stoß.

Im scharfen Redekampf ist oft auch Ironie und Sar-

kasmus eine beliebte Waffe. Sie wird von Hiob wie von seinen Freunden in gleicher Weise gebraucht:

1. „Da bekommt ein Hohlkopf Herzensbildung und ein Wildeselfüllen wird zum Menschen umgeboren (11,12)." Bezeichnung für etwas, was selbst den Einfältigsten überführt. Wir: Das fühlt ein Blinder mit dem Krückstock.

2. „Ja, ihr seid die Menschheit und mit euch stirbt die Weisheit aus (12,1)." Ihr tut so, als ob es nach euch überhaupt keinen Klugen und Weisen mehr geben wird. Damit sollen Eigendünkel und Unersetzlichkeit gegeißelt werden. Pal. Volksweisheit: O Erde, befestige dich, auf dir ist niemand so groß wie ich. Wir: Du hast die Weisheit mit dem Löffel gegessen oder gepachtet; mit dir geht die Welt zu Grunde.

3. „Ihr seid Lügentüncher, nichtige Ärzte, Kurpfuscher, allesamt (13,4)", d. h. ihr wollt Gottes Verhalten mit Lügen beschönigen und eure Tröstungen sind nur Quacksalbereien, die den Wunden keine Heilung bringen. Bezeichnung schlechter Tröster.

4. „O daß ihr geschwiegen hättet, das wäre euch zur Weisheit gediehen (13,5)" d. h. dann wäret ihr weise Leute geblieben. Lateinisch: o si tacuisses, philosophus mansises oder bos mutus. Arabisch etwas anders: Jedes Ding hat ein Kennzeichen, und das Kennzeichen des Verstandes ist das Nachdenken und das Kennzeichen des Nachdenkens ist das Schweigen. Oder: „Wenn das Reden Silber ist, so ist das Schweigen Gold" (Volksweisheit im heiligen Lande). Mischnah Pirqe Aboth: Ich bin unter weisen Männern seit früher Jugend aufgewachsen und habe für den Menschen nichts zuträglicher gefunden als Schweigen.

5. „Eure Denksprüche sind Aschensprüche, zu Lehmschanzen werden eure Schanzen (13,12)", d. h. was ihr als geistreiche Sentenzen vortragt, ist so nichtig und inhaltsleer, wie die Asche, die in alle Winde zerstiebt, und die wie Schanzen aussehenden Beweise stehen auf so schwachen Füßen, daß sie wie Lehm zusammenfallen.

6. „Wie tröstet ihr mich so eitel und eure Erwiderungen — da bleibt nichts als Falschheit (21,34)." Volksweisheit im heiligen Lande: Dein Gerede ist wie das Essen von sauren Trauben.

7. „Bist du als erster Mensch geboren und vor den Hügeln gekreist worden (15,7)?" Indisch: Ja, ja er ist der erste Mensch, kein Wunder, daß er so weise ist. Cf. den Manu

d. i. den Denkenden der brahmanischen Schöpfungssage, den Kajamorts der Aveſta. Der erſte Menſch, weil unmittelbar aus Gottes Hand hervorgegangen, iſt hiernach der Weiſeſte. Vorwurf gegen Hiob, daß er glaubt, die Weisheit allein für ſich zu beſitzen. Pſalm 90,2, Sprüche 8,25.

8. „Soll etwa um deinetwillen die Erde entvölkert und der Felſen von ſeiner Stelle gerückt werden (18,4)?“ Das will ſagen: Soll etwa deinetwegen die ganze ſittliche Weltordnung aus den Fugen gehn, wonach Sünde geſtraft und das Gute belohnt wird? Ausdruck für etwas Unerhörtes, Unmögliches. Volksweisheit im heiligen Lande: bis die Raben wallfahren oder der Eſel auf das Minaret ſteigt — als Muezzin, als Vorbeter — oder bis dem Kamel Hörner wachſen. Wir: da müßte ja die ganze Welt zu Grunde gehn, du biſt wohl nicht recht geſcheit.

9. „Habe ich geirrt, ſo bleibt mein Irrtum bei mir (19,4),“ d. h. es geht euch gar nichts an, iſt meine Sache.

10. „Nacht machen ſie zum Tage. Licht ſoll mir näher ſein als Finſternis (17,12)“ = etwas in ſein Gegenteil verkehren.

11. „Zu einem Sprichwort der Leute hat er mich hingeſtellt und ein topheth muß ich ſein vor ihnen oder ins Angeſicht (17,6).“ Tophet von tuph bezeichnet etwas Verächtliches, was man anſpeit. Arabiſch tuffan = pfui. Ägyptiſch, koptiſch taf der Speichel. Es kann alſo heißen entweder einer, dem man ins Geſicht ſpeit, oder, wie ich möchte: einer, bei deſſen Namennennung man ausſpeit: pfui dieſer Kerl! Wir: Pfui Teufel!

Gemäß der ganzen Tendenz des Buches wird ſelbſtverſtändlich der Gottloſe in den entſprechenden Farben gezeichnet werden. Ganze Abſchnitte ſchildern ihn und ſein plötzliches Ende mit Schrecken. Nur einige Stellen, die ſpruchartig geweſen zu ſein ſcheinen, ſeien herausgegriffen. „Deſſen Zuverſicht — Flachsfaſern — und deſſen Vertrauen ein Spinngewebe iſt (8,14).“ Gemeint iſt natürlich der Gottloſe, der ſeines Gottes vergeſſen hat; er hat, wie das im ganzen und großen altteſt. Anſchauung entſpricht, keine Hoffnung. Im erſten Gliede iſt das dritte Wort unſicher. Steuernagel vermutet Flachsfaſern. Jedenfalls erwartet man ein Parallelwort zu „Spinngewebe“. Koran Sure 29,40: das Gleichnis derer, welche neben Allah Beſchützer nehmen, iſt das Gleichnis der Spinne, die ſich ein Haus machte; und ſiehe das gebrechlichſte der Häuſer iſt wahrlich

das der Spinne. Arabisch: Auch die Mauern des künstlich gebauten Schlosses vertilgt die Zeit, gleich wie das Haus der Spinne zerstört wird. — 15,31 „Nichtigkeit — Eitelkeit — wird sein Eintausch sein." Womit ein Mensch sündigt, damit wird er gestraft. Eitles hat der Gottlose erwählt und zum Gegenstand seines Vertrauens gemacht, so kann er sich nicht wundern, wenn er dasselbe wieder eingehändigt bekommt. schāw im Hebräischen das Eitle und darum das Trügerische. Die Dinge als Schein trügen, nur das Wesenhafte ist wertvoll. — 15,32: „Sein Palmzweig grünet nicht mehr." Bild für das Absterben des Gottlosen, der in seiner strotzenden Fülle mit einem die Palmkrone bildenden Palmzweige verglichen wird. Sonst Palmzweig und Binse Bezeichnung von Hoch und Niedrig, wie arabisch er-ru'us w-al-ednab Kopf und Schwanz. Cf. Jos. 9,13; 19,15. — „Er, der Gottlose, stößt ab wie ein Weinstock seine Herlinge und wirft von sich wie ein Oelbaum seine Blüten (15,33)." Der Oelbaum trägt gewöhnlich nur im zweiten Jahre Frucht: wenn er dennoch im dazwischenliegenden Jahre blüht, fallen die Blüten ab. So ist der Gottlose unfruchtbar, eine Blüte ohne Frucht, ein Schaumschläger, wie wir sagen würden, einer, mit dem nichts los ist, einer der blendet und täuscht. — Auch Hiob denkt hierin ganz ähnlich: „Der Motte gleich (LXX der Spinne) hat er sein Haus gebaut und der Hütte gleich, die ein Hüter machte (27,18)." Im heiligen Lande bauen sich die Besitzer im Weinberge oder auch sonst eine Hütte aus Steinen, in welcher der Wächter zur Zeit der Reife nächtigt. Nachher zerfällt sie gewöhnlich wieder. Bild der Vergänglichkeit.

Nicht viel besser ist es freilich Hiob selber ergangen. Er drückt das so aus: „Ich habe mein Horn in den Staub gebohrt (16,15)." Das Horn ist ein Symbol der Kraft und freien Manneswürde cf. 2. Sam. 1,10; Ps. 89,18,25; 92, 11; Luc. 1,69. Bei Hiob ist jetzt beides dahin im Gegensatz zu früher, wo er stolz als freier und geachteter Mann dastand. Wir sagen: Mit der Herrlichkeit ist es aus; der Lateiner: sic transit gloria mundi. Und doch hat dieser Hiob gedacht: „Mit meinem Neste werde ich verscheiden und wie der Phönix meine Tage viel machen (29,18)." LXX liest zwar ὥσπερ στέλεχος φοίνικος, wie der Stamm einer Dattelpalme. Aber wahrscheinlich ist hier zu denken an den ägyptischen Wundervogel Phönix, welcher sich nach der Sage mit seinem Neste verbrennt und aus der Asche verjüngt emporsteigt (Herodot

2, 73, Creuzers Symbolik 1,458). Diese Sage war im Orient weit verbreitet, so daß es fast zur Redensart geworden war, „lange wie ein Phönix leben". Demselben wurden 500 Lebensjahre zugesprochen. Andere wollen das Wort mit „Sand" übersetzen, was sprachlich auch zulässig ist (Targum, Peschitâ, Luther): Jahre wie Sand am Meere. Wir: Alt wie Methusalah. In ähnlichem Sinne sagt Hiob auch 29, 19,20: „Meine Wurzel steht dem Wasser offen und der Tau übernachtet in meinem Gezweig. Meine Ehre ist stets neu bei mir und mein Bogen verjüngt sich in meiner Hand." Bild der Unverwüstlichkeit.

Daß man gegen Gott nichts vermag, ja daß in seiner Hand alle Fäden unseres Lebens zusammenlaufen, die sich fast wie zu einem bestimmten Schicksal verknoten, wird uns bei Hiobs Standpunkt und Lebensführung nicht auffallen. „Wenn es ihm (dem Menschen) gefiele, mit ihm (Gott) zu rechten, nicht würde er ihm auf eins von Tausend antworten 9,3" (Cf. 38,1, wo das tatsächlich eintritt). Gottes Mund macht Menschenmund stumm. Wir: Gegen „den" kommt keiner auf. — Und das umsomehr, als gilt: „Nicht ist zwischen uns ein Schiedsmann, der seine Hand auf uns beide legte (9,33)". Im Orient tritt zwischen zwei Streitende ein dritter und trennt sie, wie ich das in den Straßen Jerusalems selber gesehen habe, indem er die Hand auf den einen oder beide legt. So sagt man im heiligen Lande auch im Scherz „darb il — habib zbib uhdschārto kutten, das Schlagen des Geliebten ist wie Rosinen und sein Wehren wie Palmenkerne", zu dem Unterliegenden von zwei Streitenden, wenn man sie auseinander bringen will. — Den andern Gedanken drückt aus 23,14: „Ja vollführen wird er mein Geschick und derlei ist vieles bei ihm". Erinnert an das Schicksal der Stoa: „Das Schicksal leitet uns und die erste Stunde nach der Geburt hat entschieden, wieviel einem jeden zugemessen sein soll (Seneca de providentia 5,7 f.)". Der Schöpfer und Lenker des Alls hat die Geschicke von vornherein bestimmt und folgt ihnen selber. Wir: Seinem Schicksal kann niemand entrinnen. Volksweisheit im heiligen Lande: il — habbe bitdūr ūachirtha ăt — tāhūn das Korn fährt herum sc. im Lande durch den Handel usw., aber zuletzt kommt es doch in die Mühle. Doch siehe Pessimismus; die Begriffe sind verschieden.

So unverständlich aber sind dieses Gottes Wege oft des-

halb, weil seine Weisheit so tief ist. Darum fragt Sophar den Hiob: „Kannst du den Urgrund Gottes erreichen oder in das tiefste Wesen des Allmächtigen eindringen? Himmelshöhen — was machst du? Scheolstiefen — was weißt du (11,7 ff)?" Die göttliche Weisheit überragt alles. „Unser Wissen und Verstand ist mit Finsternis umhüllet." In noch schönerem Bilde: „Man kann nicht ins Sonnenlicht sehen . . . geschweige den Allmächtigen — den fassen wir nicht (37,21 f.)." Wie das Sonnenlicht uns blendet, weil es zu hell ist, so können wir auch die Tiefen Gottes nicht erschauen, sie sind uns zu tief. Soll etwa Gott sagen: „Ich habe mich geirrt, ich werde nicht wieder verkehrt handeln," d. h. ich werde es nicht wieder tun (34,31 f.)? Nein, er wird in seiner Weisheit jedem das Seine geben, „sei es zur Rute, sei es zum Segen, er läßt es treffen (37,13)." Und „sieh, dies tut Gott zwei- oder dreimal mit einem Menschen (33,29) d. h. verschiedene Male, die Seele des Menschen herumzuholen vom Verderben." Volksweisheit im heiligen Lande: Unser Gott fühlt den Puls und gibt darnach die Medizin. Und dieser weise Gott ist zugleich der gerechte Gott. „Kann, wer das Recht haßt, regieren (34,17)?" Justitia fiat, pereat mundus. Arabisch: il — hasūd la jasūd der Neidische darf nicht herrschen, nämlich weil er nicht gerecht sein kann.

Darum aber darf man sich auch nicht an einem Gerechten vergreifen oder gegen ihn Partei ergreifen: „O kehrt um, laßt Unrecht nicht geschehn, ja kehrt um, noch hab' ich Recht hierin (6,29)." „Wollt ihr für Gott Partei ergreifen oder für ihn streiten? Wollt ihr ihm zu Liebe Unrecht reden . . . . Lüge sprechen? Wird es gut ablaufen, wenn er euch verhört...? Nein, strafen, strafen wird er euch . . . (13,7ff.)" Spruch des weisen Achiqar: Schieß deinen Pfeil nicht auf einen Gerechten, daß Gott ihm nicht zur Hilfe komme und ihn auf dich zurück wende. Schiller: Die Lüge wendet sich, ein abgedrückter Pfeil, und trifft den Schützen.

Im übrigen seien noch folgende Sprichwörter bzw. Sentenzen erwähnt, deren Deutung sich von selbst versteht.

1. „Streckt nicht ein Ertrinkender seine Hand aus — nach einem Strohhalm — oder schreit er nicht bei seinem Untergang (30,24)?" Wir lesen mit Steuernagel tobeă und lò jeschaweă; M. T. hat „beim Einsturz." Bei uns ganz ähnlich: Ein Ertrinkender klammert sich an einen Strohhalm.

2. „Wir haben Weisheit vorgefunden, Gott mag ihn

klein kriegen, nicht ein Menſch (32,13)", d. h. er iſt uns zu klug, nur der allerweiſe Gott kann ihn überführen.

3. „Ich verſtehe mich nicht aufs Schmeicheln (32,22)."

4. „Ich will mein Fleiſch zwiſchen meine Zähne nehmen und meine Seele in meine Hand legen" (13,14), d. h. ich will mein Leben wagen. Arabiſch: Wenn dein Leben ein midd, ein Hohlmaß, wäre, ich würde es aufleſen.

Die Weisheit.

Hiob 28.

In einem gewiſſen Zuſammenhang mit dem Vorhergehenden ſteht das, was das Buch Hiob über die Weisheit überhaupt ſagt. Es gehört, wie ſchon angedeutet, der ſogenannten Chokmah- oder Weisheitsliteratur an, welche mit den Sprüchen beginnt und ſich über den Prediger und einige Pſalmen in den apokryphiſchen Büchern des Sirach und der Weisheit Salomos fortſetzt. Obwohl nun das ganze Buch Hiob eine Weisheitslehre iſt, ſo hat doch beſonders ein Kapitel die Weisheit zum Inhalt, das 28. Dies, das Lehrgedicht der Weisheit, finde hier zunächſt ſeine Stelle:

Denn es gibt fürs Silber einen Fundort,
eine Stätte fürs Gold, das man wäſcht.
Eiſen wird aus der Erde gewonnen
und Geſtein zu Erz umgeſchmolzen.
Ein Ende ſetzt er — nämlich der Menſch — der Finſternis
und bis zur äußerſten Grenze durchforſcht er
das Geſtein der Tiefe und des Dunkels.
Man bricht einen Schacht fern von den oben Weilenden,
vergeſſen von jedem Tritte,
in den Bergwerken hängend, ſchwebend fern von den Menſchen.
Die Erde — aus ihr wächſt Brot hervor,
und unter ihr wird's umgewühlt wie mit Feuer.
Der Ort des Saphirs iſt ihr Geſtein,
und Goldſtäubchen ſind in ihr.
Einen Pfad geht der Menſch, den der Adler nicht kennt,
und den des Geiers Auge nicht erſchaut,
den nie betraten die ſtolzen Raubtiere,
auf dem der Leu nie einherſchritt.

Nach dem Kiesel streckt er seine Hand aus,
durchwühlt alles von der Wurzel der Berge aus.
In die Felsen gräbt er Stollen,
und allerlei Kostbarkeiten erblickt sein Auge.
Damit sie nicht tropfen, verstopft er die Gänge
und bringt Verborgenes ans Licht.
Aber die Weisheit, wo wird sie gefunden?
und wo ist die Stätte der Einsicht?
Kein Sterblicher kennt den Weg zu ihr
und nicht ist sie zu finden im Lande der Lebendigen.
Die Tiefe spricht: „Nicht ist sie in mir,"
und das Meer: „Nicht weilet sie bei mir."
Nicht wird Feingold für sie gegeben,
noch Silber als ihr Kaufpreis gezahlt.
Nicht wird sie aufgewogen mit Ophirgold
noch mit kostbarem Onyx und Saphir.
Nicht kommen ihr gleich Gold und Glas,
noch ist ihr Tauschpreis güldenes Gerät.
Korallen und Kryſtall sind neben ihr nicht zu nennen,
und mehr wert als Perlen ist der Besitz der Weisheit.
Nicht reicht an sie heran der Topas Aethiopiens,
noch wird sie mit reinstem Gold aufgewogen.
Ja die Weisheit, woher kommt sie,
und wo ist die Stätte der Einsicht?
Verhüllt ist sie vor den Augen aller Lebendigen,
selbst den Vögeln unter dem Himmel ist sie verborgen.
Unterwelt und Tod sprechen:
„Mit unseren Ohren haben wir nur ein Gerücht von ihr vernommen."
Gott allein kennt den Weg zu ihr
und weiß ihren Fundort.
Denn er schaut bis an die Enden der Erde,
den ganzen Himmel überblickt er.
Als er dem Winde seine Wucht gab
und das Wasser nach dem Maß abwog,
Als er dem Regen sein Gesetz gab,
und dem Wetterstrahl seinen Pfad,
Da sah er sie und studierte sie,
stellte sie fest und erforschte sie.
Aber zum Menschen sprach er:
„Siehe Furcht des Herrn, das ist Weisheit,
und Meiden das Böse, das ist Verstand."

Was zunächst die äußere Form des vorangestellten Gedichtes betrifft, so ist es in Strophen mit Kehrvers (12,20) verfaßt nach Art von Psalmen wie 42, 46, 119 u. a. Ein neuerer Erklärer des Buches vermutet, daß jener Kehrvers, „die Weisheit aber, wo findet man sie . . .“ auch am Anfang gestanden habe, woraus sich dann das sonderbare „denn“ mit dem das Lied beginnt, erkläre. Aber was soll eine Begründung zu einem Satz, der erst aus dem Gegensatz des Vorausgehenden verständlich wird! Gleichwohl führt uns das auf eine sehr wichtige Frage. Das „denn“ hat vorne keinen Anschluß. Dadurch hebt sich das ganze Kapitel schon rein äußerlich als ein Fremdkörper von dem übrigen Buch ab, dessen Zusammenhang, die Schlußreden des Hiob, es scheinbar ganz gewaltsam durchbricht. Aber auch inhaltlich, wie wir später sehen werden, machen sich schwere Bedenken dagegen geltend. Und so hat man es denn auch von fast allen Seiten für unecht erklärt und dem Buche abgesprochen. Nur einige haben es zu retten versucht als die letzte Rede des dritten Freundes, die fehlt. Doch das verdient nur erwähnt zu werden, da es sich von selbst widerlegt. Wie stellen wir uns zu dieser Frage?

Es ist gewiß richtig, daß der Begriff der Weisheit hier ein ganz anderer ist, als sonst im Buche (5,2; 15,2 ff. u. a.). Ebenso ist richtig, daß das Kapitel mit seinem abrupten „denn“ keinen Anschluß hat und den Zusammenhang stark stört. Aber es steht doch nun einmal da. Und wir müssen dem Bearbeiter dieses grandiosen Werkes doch soviel Verstand zutrauen, daß er gewußt hat, warum er das Kapitel hierher gesetzt hat. Statt also mit unserem Verdikt voreilig zu sein, sollten wir lieber allen Scharfsinn daran wenden, den Gedankenzusammenhang zu ergründen. Hiob hat Kap. 27 zuerst von seiner Gerechtigkeit gesprochen und war dann auf die Gottlosen und Ungerechten gekommen. Hier aber fehlt offenbar ein Zwischengedanke als Überleitung zum Folgenden. Dem Tun und Los des Frevlers steht das des Gerechten gegenüber (Ps. 1) und das faßt sich zusammen in dem Leitmotiv: Siehe, Furcht des Herrn ist Weisheit und Meiden das Böse ist Verstand (28,28). Man stelle doch diesen Vers, der am Ende des 28. Kapitels unmöglich ist, einfach an den Schluß des 27. oder den Anfang des 28. Kapitels dann findet das abrupte „denn“ 28,1 sofort seinen Anschluß. Also: Er, Jahve, schleudert seine Geschosse ꝛc. auf den Gott-

losen . . . Kap. 27 Schluß . . . aber zu dem Menschen ꝛc. dem frommen, spricht er: Siehe, Furcht des Herrn, das ist Weisheit . . . (Kap. 28 Schluß); denn eine andere Weisheit ist dem Menschen verborgen Kap. 28 Anfang.

Diese Gedankenverbindung soll nicht erkünstelt sein. Folgende Erwägung führte darauf. Unwillkürlich wird bei diesem Lehrgedicht von der Weisheit jeder doch sofort an die Weisheit Salomos erinnert. Da lese man einmal das erste Kapitel nach. Hier fällt sofort das Hiob 28,1 rätselhafte „denn" auf. Allein neun Mal begegnet es uns, angeschlossen an die Mahnung: liebet Gerechtigkeit, ihr *κρίνοντες τὴν γῆν*, denket dem Herrn nach in Bravheit, Gutheit, *φρονήσατε περὶ τοῦ κυρίου ἐν ἀγαθότητι*„ und suchet ihn mit einfältigem Herzen, *ἐν ἁπλότητι καρδίας* (cf. LXX); denn (V. 4) die Weisheit kommt nicht in eine boshafte Seele, *εἰς κακότεχνον ψυχήν*. Ein ähnlicher Gedanke wie Weisheit Salomos 1,1 ist auch aus Hiob 28,28 zu eruieren und dem ganzen Kapitel voranzustellen. Dann aber fließt die Rede Hiobs Kap. 28 einfach weiter und der Zusammenhang ist nicht gestört[1]).

Damit ist freilich noch garnichts darüber gesagt, ob solche Weisheitslehre im Munde Hiobs möglich ist oder ob sie ihm von einem späteren Bearbeiter des Buches nur in den Mund gelegt ist, um seinen unter anderen Einflüssen gewordenen Standpunkt zu vertreten. Das bringt uns sofort auf einen andern wichtigen Punkt. Wie eine dramatische Figur, die hoheitsvoll über die Weltbühne dahinschreitet, tritt in dem vorangestellten Gedicht die Weisheit auf. Aber sie trägt ein doppeltes Antlitz. Das eine ist Gott zugekehrt, das andere den Menschen. Denn einmal ist sie das Wissen um die tiefsten Welträtsel, der Einblick in den Urgrund alles Werdens und Geschehens, also rein intellektueller Natur. Als solche ist sie zwar auch Gegenstand des Forschens und Suchens des Menschen – denn dazu ward ihm der Verstand —, wird ihm aber unerforschlich und unerreichbar bleiben, mag er auch bis in das Innerste der Erde eindringen, mag er es auf dem Gebiet des Kulturfortschrittes noch so

[1]) Will man sich dieser Deutung nicht anschließen, so bleibt nichts anderes übrig, als das Gedicht für ein Zitat oder Bruchstück aus einem andern Werk zu halten, wie es vielleicht in Kreisen ägyptischer Weisen von Mund zu Mund ging. Aber welcher Sinn liegt darin, daß es der Redaktor des Hiobbuches so zusammenhanglos hierher gestellt hat!

weit bringen, wie wir es schon aus dem hier Gesagten ersehen können, das auffallend an den Hymnus auf des Menschen Größe in Sophokles Antigone erinnert: „Vieles Gewaltige lebt, doch nichts ist gewaltiger als der Mensch." „Himmelshöhen", sagt daher Zophar von Naama — ihnen nämlich gleicht Gottes Weisheit — „was unternimmst du? Tiefer als die Unterwelt nämlich ist sie — was kannst du erkennen?" Von ihr kann der Mensch allenfalls ihres Kleides Saum berühren, aber mehr nicht. Es ist damit, wie Lessing einmal sagt: „Wenn Gott in seiner Rechten alle Wahrheit, und in seiner Linken den einzigen immer regen Trieb nach Wahrheit, obschon mit dem Zusatze, mich immer und ewig zu irren, verschlossen hielte und spräche zu mir: Wähle! Ich fiele ihm mit Demut in die Linke und sagte: „Vater gib! Die reine Wahrheit ist ja doch nur für dich allein."

Das andere Mal aber ist die Weisheit nach ihrer dem Menschen zugekehrten Seite durchaus praktisch-religiöser Art. „Siehe, Furcht des Herrn, das ist Weisheit, und Meiden das Böse, das ist Verstand." Und so wird sie im Alten Testament gewöhnlich gefaßt. Zwar schöpft die Weisheit auch aus der natürlichen Erfahrung. Aber das religiöse Element herrscht in ihr doch immer vor. Und dies erschöpft sich hauptsächlich in dem Gedanken, daß Gott schon auf Erden jedem Einzelnen nach seinem Tun vergelte. Daher ist es vernünftig, ein frommes Leben zu führen, weil man sich dadurch den Segen Gottes gewissermaßen sichert, während der Unfromme ein Tor ist, den sein Unmut erwürget (Hiob 5,2). Daher auch in der ganzen Weisheitsliteratur der Satz immer wiederkehrt: Die Furcht des Herrn ist der Anfang, die Hauptsache aller Weisheit (Sprüche 1, 7, 9, 10, Psalm 111,10, Prediger 12,13). Von diesem Weisheitsbegriff weicht nun Hiob 28 erheblich ab. Und um das besser beurteilen zu können, sei ein kurzer Überblick über dies Literaturgebiet gegeben.

Es ist nicht zufällig, daß die Weisheitsschriften gerade mit dem Namen Salomos verbunden sind. Mit seiner Zeit hat es nämlich in Israel eine auch technisch gepflegte Weisheit gegeben (1. Könige 5,10,19 ff. 10,11 ff.). Die ersten Lehrmeister scheint er aus Ägypten bezogen zu haben, das wegen seiner Weisheit Weltruf genoß, in die auch ein Moses eingeführt ward (Apostelgesch. 7,22). Man vergleiche hier-

zu, was schon im vorigen Kapitel über Spruchweisheit (ägypt. Art) gesagt war, ferner die unter den Papyri von Elephantine, dem ägyptischen Jeb, aufgefundenen Erzählungen des weisen Achiqar. So kennt der Prophet Jeremias schon einen besonderen Stand der Weisen neben dem der Propheten und Priester (18,18). Da diese Weisheit ausländischen, sozusagen internationalen Charakter trug, hielt man sich in gewissen frommen Kreisen, besonders den prophetischen und priesterlichen, ihr gegenüber sehr zurück. Dessenungeachtet drang sie immer mehr in die jüdische Frömmigkeit ein und fand besonders in der Diaspora-Judenschaft in Alexandrien in Ägypten eine blühende Pflegstätte, wo dann später im Zeitalter Christi der Jude Philo seine alttestamentlichen Anschauungen mit neuplatonischen Ideen befruchtete und ein dementsprechendes System der Welterklärung mit dem Mittelbegriff des Logos ausbaute, dem der Evangelist Johannes seinen Logos gegenüberstellte. So hat diese nachmals von griechischem Geiste getragene philosophische Strömung auch auf jüngere Schriften des Alten Testaments Einfluß gehabt. Sie war nicht einheitlich, sondern gewissermaßen ein Konglomerat der verschiedensten Systeme, wie sie in der nacharistotelischen Philosophie ausgebaut worden sind, vornehmlich des Stoizismus mit seinem Weisen als König und des Neuplatonismus mit seiner die Ideenwelt enthaltenden Weltvernunft, dem griechischen νοῦς. Solch griechischer Einfluß ist nun zweifelsfrei nachgewiesen in den Schriften des Predigers, des Sirach und besonders der Weisheit. Diese letztere in alexandrinisch-jüdischen Kreisen entstandene Schrift faßt die Weisheit bereits als Hypostase[1]) auf, welche zwischen Gott und

[1]) Unter Hypostasen versteht man Mittelwesen zwischen Gott und der Welt, durch die Gott auf die Welt wirkt. Dahinter verbirgt sich der Gedanke, daß Gott zu erhaben und heilig ist, um mit dieser aus Materie bestehenden Welt in Verbindung zu treten. Hypostasen sind weniger als Personen und mehr als abstrakte Wesen. Dazwischen blieb natürlich ein weiter Spielraum; der Begriff ist demnach ein fließender. Solche mehr oder weniger deutliche Hypostasen waren dem späteren Judentum: die Weisheit, die Schechina (Herrlichkeit Jahves), das Wort und der Geist. Es kann gar keinem Zweifel unterliegen, daß das spätere Judentum damit religiöse Spekulationen getrieben hat (Baruch, Henoch, Mischnah, Targum). Oder ist es keine Spekulation, wenn es Mischnah, Pirqe Aboth III,3 heißt „wo zwei beisammen sitzen und sich mit der Thora beschäftigen, haben sie die Schechina unter sich?“ Wird da nicht die Schechina, die

Welt steht, und bildet so den Übergang von der alttestamentlichen Chokmah zur Philosophie Philos mit seinem die Lücke zwischen Gott und Welt ausfüllenden halbpersönlichen göttlichen Vernunftwesen des Logos.

Haben solche Vorstellungen auch auf unser Lehrgedicht von der Weisheit eingewirkt? Man beachte v. 25 ff: „als er dem Regen sein Gesetz gab . . . da sah er sie und studierte sie, stellte sie fest und erforschte sie." Für den unvoreingenommenen Leser ergibt sich der Eindruck, daß die Weisheit hier als ein von Gott unabhängiges Wesen erscheint. Zwar ist der Text nicht ganz in Ordnung[1]). Aber die Korrektur scheint aus dogmatischem Interesse hervorgegangen zu sein, weil man eben diesen Eindruck verwischen wollte. Man hat gemeint, das sei eine bloße Personifikation der Weisheit und hat auf die in der hebräischen Poesie so beliebte Redefigur hingewiesen. Aber was man sieht und studiert, was man hinstellt und erforscht, geht doch darüber hinaus, das ist etwas Greifbares, Faßbares. Und es ist nicht zu übersehen, daß ein gewisser Gegensatz zwischen Hiob und seinen Freunden besteht (15,17 ff). Diese argwöhnen, daß er von der, sagen wir einmal, Moderne angesteckt ist. Eine gewisse Popularphilosophie war nämlich schon lange in Israel eingedrungen, versuchte sich an Stelle der Religion zu setzen und drohte diese zu zersetzen. Gegen sie hat die jüdische Religion nachmals einen harten Kampf kämpfen müssen. Darum haben denn auch neuere Forscher in der Weisheit bei Hiob entweder die Weltidee Gottes oder den die Welt durchwaltenden νοῦς gesehen und demnach griechisch-philosophischen Einfluß angenommen. Wir wollen nicht ganz soweit gehen; denn davon steht im Texte nichts. Aber mehr als eine bloße Personifikation scheint uns doch im Texte zu liegen, ein gewisses Übergangsstadium von dem ursprünglichen Begriff, der die Weisheit rein praktisch-religiös faßt, über den, der in ihr schon ein selbständiges Wesen neben Gott sieht, hin zu dem, der sie hypostasiert. So haben ja auch die jüdischen Rabbinen seit der babylonischen Ge-

Herrlichkeit Gottes, wie etwas außer Gott seiendes betrachtet? Wo aber sind die letzten Wurzeln solcher Spekulation? Sie reichen jedenfalls sehr weit zurück

[1]) M. T. liest hier: Da sah er sie und erzählte von ihr (eig. er zählte sie), stellte sie hin und erforschte sie Einige Handschriften punktieren hier anders und ihnen folgen verschiedene Gelehrte.

fangenschaft die Weisheit mit dem Wort und Malach Jahves in den Begriff eines fortwährenden Vermittlers Gottes in der sinnlichen Welt zusammengefaßt, den sie mit dem Namen memra di jahwe bezeichneten = Wort Jahwes, woran dann Johannes in seinem Evangelium angeknüpft hat (Godet S. 64). Mehr im Anschluß hieran verweist Alfred Jeremias auf die Nachwirkung einer altsemitischen Vorstellung von einer besonderen Gottheit der Weisheit, wie wir sie aus Babylon in der Gestalt Eas kennen, der seinen Wohnsitz im Ozean hat und aus diesem emporsteigend den Menschen die Weisheit mitteilt. Von Urzeiten her wird sie sogar in der Tehom sitzend gedacht. Der im Urozean wohnende Mummu ist in der Weltenlehre des Epos Enuma eliš die Emanation der göttlichen Weisheit; bit mummi ist das babylonische Weisheitshaus (A. Jeremias, Das A. T. im Lichte des alten Orients 3. Aufl. S. 587 u. a.) Aber das scheint doch ein wenig weit hergeholt zu sein. So gewiß es ist, daß in der alten Welt Geistes- u. Kulturströmungen hinüber und herübergegangen sind, so wenig darf man sie einseitig konstatieren zu Gunsten eines unberechtigten Panbabylonismus. Das Plus der Wahrscheinlichkeit liegt hier vielmehr auf griechischer Seite. Gerade auf dem Gebiet der Weisheit war der Grieche zuhause, wie Paulus sagt (1. Kor. 1,22): Die Griechen suchen (ζητοῦσι) Weisheit. Da nun griechischer Einfluß bei anderen Schriften des Alten Testaments nachgewiesen ist, liegt es nahe, diesen auch bei Hiob 28 anzunehmen. Jedenfalls so wie Hiob 28, speziell Vers 27, denkt und spricht wohl der Grieche, aber nicht der Jude.

Pessimismus.

1. Das Gedicht vom Lebensmüden — aus Ägypten.

(Altorientalische Texte und Bilder zum Alten Testament von Greßmann 195 ff.)

Der Text ist auf einem Papyrus des Berliner Museums erhalten in einer Handschrift aus dem mittleren Reiche (2000–1800 v. Chr.). Die Situation ist etwa die: Ein Mensch ist im Zwiegespräch mit seiner Seele; er sehnt sich nach dem Tode und fürchtet sich doch vor ihm, da er niemand hat, der die Totengebräuche für ihn vollzieht. Ein kurzer Auszug sei wiedergegeben:

Wenn du an das Begraben denkst — das ist etwas Trauriges,
das ist etwas, was Tränen bringt und den Menschen betrübt(?)[1],
das ist etwas, was den Menschen aus seinem Hause fortnimmt und auf die Höhe (des Begräbnisplatzes) wirft –
Dann steigst du nicht mehr hinauf, die Sonne zu sehen! —

Darum folge dem frohen Tag, vergiß das Sorgen!

Zu wem soll ich heute sprechen? Die Herzen sind böse,
Jedermann raubt die Sachen seines Nächsten.
Der Milde kommt um, der Starke gelangt überall hin.
Zu wem soll ich heute sprechen?
Der freundlich Aussehende ist elend, das Gute wird überall vernachlässigt.

Zu wem soll ich heute sprechen? Die Herzen sind böse,
der Mann, auf den man sich stützt, hat kein Herz.
Zu wem soll ich heute sprechen? Es gibt keine Gerechten,
die Erde ist ein Beispiel von Übeltätern.

Der Tod steht heute vor mir, wie der Duft von Myrrhen,
wie das Sitzen unter dem Segel am windigen Tage.
Der Tod steht heute vor mir, wie der Duft von Lotosblumen,
wie das Sitzen auf dem Ufer des Zechens usw.

2. Das Harfnerlied — aus Ägypten.

Der Text ist uns in zwei Handschriften erhalten, eine im Britischen, die andere im Leidener Museum. Die Worte sind einem blinden Harfenspieler in den Mund gelegt, der den Reichen bei ihrem Gelage zum Klang seiner Harfe von der Vergänglichkeit des Lebens vorsingt. Seine Überschrift lautet: „Lied, das im Grabtempel des Königs In=jetef steht, vor dem Harfenspieler". Es folge auch im Auszug:
Die Leiber schwinden und gehn vorüber,
während andere bleiben, seit der Zeit der Vorfahren.

[1]) Nach einem mythologischen Weltschöpfungstext ist der Mensch aus den Tränen der Gottheit entstanden; dem liegt ein Wortspiel zu Grunde. rîme heißt im Ägyptischen weinen, rôme Mensch.

Die Götter, die einstens waren (d. h. Könige), ruhen in ihren Pyramiden.
Desgleichen die Edlen und Verklärten, begraben in ihren Pyramiden,
die einst Grabtempel bauten — ihre Stätten sind nicht mehr.
Was ist aus ihnen geworden? . . . Wie ist es mit ihren Stätten?.
Ihre Mauern sind zerfallen, ihre Stätten sind nicht mehr, als wären sie nie gewesen.
Keiner kommt wieder von dort, daß er erzähle, wie es ihnen ergeht.

Folge deinem Herzen und deinem Vergnügen.
Verrichte deine Sachen auf Erden und quäle dein Herz nicht,
bis jener Tag der Totenklage zu dir kommt.
Osiris erhört ihr Schreien nicht.
Und die Klage errettet niemand aus dem Grabe.
Darum feire den frohen Tag und werde sein nicht müde.
Denn noch niemand ist vergönnt, seine Habe mit sich zu nehmen,
und noch keiner, der fortgegangen, ist zurückgekehrt.
(Man vergleiche hierzu unser „Was die Welt morgen bringt . . . heute ist heut)".

3. Klagelied an Jštar— aus Babylonien.

Die Dichtung wird als Beschwörung bezeichnet.
„Ich flehe dich an, Herrin der Herrinnen, Göttin der Göttinnen,
Jštar, Königin aller Wohnstätten, die die Menschen lenkt!
Meine Begnadigung sprich aus, und dein Gemüt möge sich besänftigen!
Verjage die Zauberei, das Böse meines Leibes; dein glänzendes Licht laß mich sehen!
Wie lange noch sollen meine Widersacher nach mir trachten
Und mit ungerechten Widersetzlichkeiten Böses planen,
(Wie lange noch) soll mein Verfolger, mein Nachsteller auf mich achtgeben?

Ich klage wie eine Taube bei Nacht und bei Tag;
Ich bin niedergedrückt und weine schmerzlich;
Von Ach und Weh ist gequält mein Gemüt!
Was habe ich getan, mein Gott und meine Göttin, ich?

Geworden ist mir Drangsal, Abwendung des (göttlichen)
Antlitzes und Fülle des Zornes,
Grimm, Zorn, Groll der Götter und Menschen.
Ich sehe, meine Herrin, finstre Tage, dunkle Monate, Jahre
des Unglücks;
Ich sehe, meine Herrin, Gericht, Verwirrung und Aufruhr;
Aufgerieben haben mich Tod und Verderben.
Verwüstet ist meine Kapelle, verwüstet mein Heiligtum,
Über mein Haus, Tor und Fluren ist Öde gegossen!
Meines Gottes Antlitz ist nach einem andern Orte gewandt;
Aufgelöst ist meine Stärke, meine Schutzmauer (?) ist zer-
brochen usw.

4. Bußpsalm an jedweden Gott — aus Babylonien.

Der aus Asurbanipals Bibliothek stammende Text ist eine assyrisch-sumerische Bilingue, die von einem älteren Original abgeschrieben ist.

V. 19 „Gott, den ich kenne, nicht kenne, meine Verfehlungen
sind viel, groß meine Sünden!
Die Verfehlung, die ich begangen, kannte ich nicht!
Die Sünde, die ich gesündigt, kannte ich nicht!
Den Greuel, den ich gegessen, kannte ich nicht!
Der Herr hat mich im Grimm seines Herzens angeblickt!
Der Gott ist mir im Zorn seines Herzens entgegengetreten!
Die Göttin hat gegen mich Unwillen gefaßt und mich einem
Kranken gleichgemacht!
Der Gott, den ich kenne, nicht kenne, hat mich bedrückt!
Die Göttin, die ich kenne, nicht kenne, hat mir wehe getan!
Ich suchte umher, doch niemand faßt mich an der Hand!
Ich weinte, doch näherte man sich nicht meiner Seite!
Wehklagen lasse ich erschallen, doch niemand hört mich!
Voll Leides bin ich, bin überwältigt, blicke nicht mehr auf!
Löse meine Sünden, so will ich dich huldigend preisen.
Dein Herz möge sich, dem Herzen der Mutter gleich, die
mich geboren, beruhigen!

5. Unschuldspsalm — aus Babylonien.

Gleichfalls aus Asurbanipals Bibliothek stammend.

„Ich gelangte zu Leben, ging über die bestimmte Zeit hinaus;
Und wandte ich mich (irgendwohin), so ist es böse, ja böse!
Meine Bedrängnis ward vermehrt, mein Heil fand ich nicht.

Meinen Gott rief ich an, aber er zeigte sein Angesicht nicht;
Zu meiner Göttin betete ich, doch erhöhte sie mein Haupt nicht.

Wer abends noch lebte, war morgens tot:
Eilends geriet er in Finsternis, flugs ward er zerschlagen.
In (diesem) Augenblick spielt er noch fröhlich,
Im Nu schon jammert er wie ein Klagender!

Zu einem Gefängnis ist das Haus geworden;
In die Kette meines Fleisches sind meine Arme gelegt;
In meine eigene Fessel (?) sind meine Füße gestürzt!
Mit der Peitsche hat mich Gott geschlagen mit voller Wucht(?);
Den ganzen Tag verfolgt mich der Verfolger;
Kommt die Nacht, so läßt er mich nicht einen Augenblick aufatmen.

Auf meiner Lagerstätte wälzte ich mich (?) wie ein Kind,
Beschmutzte mich wie ein Schaf mit meinem Unrat usw.

6. Hiob Kapitel 3.

Darnach öffnete Hiob seinen Mund und verfluchte seinen Geburtstag. Und Hiob hub an und sprach:
Es gehe unter der Tag, an dem ich geboren ward,
und die Nacht, die da sprach: ein Knabe ist empfangen!
Dieser Tag werde Finsternis,
nicht frage nach ihm Gott in der Höhe
und nicht erglänze über ihm Tageshelle!
Sich einlösen mögen ihn Finsternis und tiefes Dunkel,
es lagere über ihm Wolkengrau,
erschrecken mögen ihn Tagesverfinsterungen!
Jene Nacht — es nehme sie ein Schwärze,
nicht freue sie sich unter den Tagen des Jahres,
nicht komme sie unter der Monde Zahl!
Siehe jene Nacht sei unfruchtbar,
nicht komme in sie hinein Jubel (über die Geburt eines Kindes)!
Verfluchen mögen sie die Tagesbeschwörer,
die geschickt sind, zu erregen den Drachen!
Verfinstern mögen sich ihrer Dämmerung Sterne,
sie warte auf Licht, aber vergeblich,
und sehe nicht ihre Lust an den Wimpern der Morgenröte!

Weil sie nicht verschlossen hat des Mutterschoßes Pforten
und nicht verbarg Mühsal vor meinen Augen.

Warum starb ich nicht vom Mutterleibe weg,
verschied nicht, als ich den Mutterschoß durchbrach?
Warum kamen mir Kniee (des Vaters) entgegen
und Brüste, daß ich sie sog?
So läge ich denn und hätte Ruhe,
schliefe und es wäre mir wohl.
Bei Königen und Ratsherren der Erde,
die Pyramiden sich erbauten,
Oder bei Fürsten reich an Gold,
die ihre Schatzhäuser füllen mit Schätzen.
Oder ich wäre wie eine verscharrte Fehlgeburt,
wie Kinder, die das Licht nicht geschaut haben.
Dort lassen ab Frevler von ihrem Toben,
Dort haben Ruhe die Kraftmüden.
Eingekerkerte atmen auf allzumal,
nicht hören sie die Stimme des Fronvogtes.
Klein und groß sind dort ganz gleich
und Knechte sind frei von ihrem Herrn.
Warum gibt er dem Mühsalvollen Licht
und Leben den Seelenbekümmerten,
Die da harren auf den Tod, und er kommt nicht,
die nach ihm graben eifriger als nach Schätzen,
Die sich freuen würden bis zum Jubel,
die aufjauchzen würden, wenn sie ein Grab finden würden?
Warum einem Mann, dessen Pfad verborgen ist,
den Gott ringsum eingezäunt hat?
Denn vor jeder meiner Mahlzeit kommt mein Seufzen
und meine Klagen ergießen sich wie Wasser.
Denn ich brauchte nur etwas zu fürchten, da kam es über mich,
und wovor ich erschauderte, das traf mir ein.
Kaum fand ich Erleichterung, Rast oder Ruhe,
da kam schon wieder Toben.

7. Hiob Kapitel 14.

Ein Mensch, vom Weibe geboren,
kurz an Lebenszeit, reich an Unruhe, —
Wie eine Blume blüht er auf und verwelkt,
wie ein Schatten fleucht er hin ohne Bestand.

Wie ein Würmerfraß zerfällt er,
wie ein Kleid, das die Motte zerfrißt (13,28).
Und über ihn hältst du dein Auge offen
und ihn bringst du in das Gericht vor dich?
O daß doch ein Reiner von Unreinen käme!
Nicht einer.
Wenn denn fest beschlossen sind seine Tage,
die Zahl seiner Monde feststeht bei dir,
wenn du ihm eine Grenze gesetzt hast,
die er nicht überschreiten kann.
So laß ab von ihm und schone seiner,
daß er seines Tages froh werde wie ein Tagelöhner.
Denn ein Baum hat Hoffnung;
wenn er abgeschnitten wird, so treibt er wieder aus,
und sein Schößling bleibt nicht aus;
wenn alt wird im Erdreich seine Wurzel
und im Boden abstirbt sein Stamm,
vom Geruch des Wassers sproßt er wieder
und treibt neue Zweige wie eine Jungpflanzung.
Doch stirbt ein Mann, so liegt er hingestreckt,
verscheidet ein Mensch, wo ist er dann?
Es rinnen die Wasser vom Meere,
ein Strom verläuft sich und versiegt.
So legt der Mensch sich nieder und steht nicht wieder auf;
wenn ein Mann stirbt, wird er auch wieder lebendig?
Bis in alle Ewigkeit erwachen sie nicht
und werden nicht munter von ihrem Schlaf.
O daß du mich doch in der Unterwelt versteckte st,
mich verbirgest, bis dein Zorn sich gelegt hat,
ein Ziel mir setztest und dann wieder mein gedächtest!
Alle Tage meines Kriegsdienstes wollte ich harren,
bis käme meine Ablösung!
Dann würdest du wieder rufen, und ich dir antworten
nach dem Geschöpf deiner Hände würdest du dich sehnen.
Aber jetzt zählst du meine Schritte,
hältst nicht an dich ob meiner Sünde.
Versiegelt im Beutel ist meine Missetat,
du selbst verklebtest meine Schuld.
Und doch verwittert auch ein stürzender Berg
und ein Fels wankt von seiner Stelle.

Steter Tropfen höhlt den Stein
und Regengüsse schwemmen das Erdreich fort.
So vernichtest du des Menschen Hoffnung.
Du vergewaltigst ihn immerdar, und er geht dahin;
verändernd sein Angesicht im Tode, läßt du ihn
dahinfahren.
Seine Kinder kommen zu Ehren, — er weiß es nicht;
sie kommen herunter, — er merkt es nicht.
Nur über seinen eigenen Leib empfindet er Schmerz
und über seine eigene Seele trauert er.

8. Hiob Kapitel 21, 23—26.

Der eine stirbt in seinem vollen Glück
ganz ruhig und wohlgemut;
Seine Kufen sind voll von Milch
und mit Mark werden seine Gebeine getränkt.
Der andere stirbt mit verbitterter Seele,
ohne je etwas vom Glück genossen zu haben.
Gemeinsam liegen sie im Erdenstaube
und Gewürm bedeckt sie beide.

Griechische Dichter

Theognis (500 v. Chr.) V. 543:
πάντων μὲν μὴ φῦναι ἐπιχθονιοῖσιν ἄριστον
μηδ' ἐσιδεῖν αὐγὰς ὀξέος ἠελίου;
φύντα δ'ὅπως ὤκιστα πύλας Ἀϊδάο περῆσαι
καὶ κεῖσθαι πολλὴν γῆν ἐπαμησάμενον, —
Sophokles (450 v. Chr.), Oed. Col. 1225:
μὴ φῦναι τὸν ἅπαντα νι —
κᾷ λόγον τὸ δ', ἐπεὶ φανῇ,
βῆναι κεῖθεν ὅθεν περ ἥκει,
πολὺ δεύτερον, ὡς τάχιστα.

Sinn: Das Beste, nie geboren zu werden, das Zweitbeste, sobald als möglich wieder zu sterben. Man vergleiche hierzu den Rat orientalischer Weisen, den Geburtstag als Trauertag zu begehen (Heine: Der Tod ist gut, doch besser wär's, die Mutter hätt' uns nie geboren).

Stoische Philosophie.

Sie geht von einem schaffenden und bewegenden Urprinzip aus, dem sie Vernunft und Willen zuschreibt. Dementsprechend unterliegt auch alles Weltgeschehen der Natur-

notwendigkeit, der εἱμαρμένη, dem fatum, in das auch der einzelne hineingestellt ist, dem er nicht entgehen, sondern nur mit Würde ins Auge sehen kann. Alle Lust ist nur ein leidender Zustand der Seele, ein Übel. So ist dem Stoizismus ein gewisser Pessimismus eigentümlich. Dieser kommt besonders bei einem jüngeren Vertreter zum Ausdruck, bei Seneca, der sonst in vielen Stücken von der älteren Schule abweicht. Dieser schreibt: Endlich ist er — der Weise — frei, endlich ist er in Sicherheit, endlich ist er über die Schranken der Zeit erhoben, der Todestag der Geburtstag der Ewigkeit (ad Polyb. de consol. 9,7; ep. 102,26). Das Schicksal leitet uns, eine Ursache hängt mit der andern zusammen (de prov.). Darum ist es vernünftig, sich darin mit Gleichmut zu schicken.

Wenn wir die vorangestellten literarischen und biblischen Dokumente vergleichend überschauen, so hören wir aus allen verwandte Klänge heraus. Es ist der im Heidentum und auch im Alten Testament immer wieder lautwerdende Jammer über das tausendfache Weh des Menschenlebens in seinem unerlösten, den Folgen des Sündenfalls rettungslos preisgegebenen Zustande. Aber sofort treten auch die großen Unterschiede scharf hervor. Wir wollen nicht verkennen, daß besonders bei den babylonischen Bußpsalmen tiefreligiöse Einschläge zu verzeichnen sind, so, wenn auch hier die Aussicht auf eine bessere Zeit ganz abhängig gemacht wird von der Sündenlösung. Man darf hier nicht voreingenommen von vornherein das sittlich-religiöse Plus auf biblischer Seite suchen und die Inferiorität auf der andern. Es fragt sich sehr, ob die sittlich-religiöse Forderung der babylonischen Bußpsalmen zu sehr hinter der alttestamentlichen zurücksteht. Aber einmal wird dort das Ganze unter den Begriff der Beschwörung gestellt, das Übel also gebannt, verwünscht. Demgegenüber bleibt Hiob 3 dem zweiten Gebot treu, das davon nichts wissen will. Wir können nicht im einzelnen angeben, wie weit ihm die Thora vorgelegen hat, aber ihr Geist weht durch seine Reden und Anschauungen. Er verrät sich trotz alledem Kap. 3 u. 14 (5. Mose 18,9 ff.). Vor allem aber tritt der eine Gottesgedanke unverfälscht hervor, während die angeführten ägyptischen und babylonischen Texte von dem das Heidentum kennzeichnenden Polytheismus durchzogen sind. Und darnach bemißt sich dann doch wieder die Sittlichkeit. Ebenso weiß sich Hiob 3 u. 14 frei

von dem frivolen, dem heidnischen Epikuräismus eigentümlichen Lebensprinzip: „Lasset uns essen und trinken, denn morgen sind wir tot," wie es besonders die ägyptischen Texte vertreten mit ihrem „heute ist heut, jage dem elenden Dasein ab, was ihm abzujagen ist." Vollends der stoischen Philosophie gegenüber vertritt Hiob 3 u. 14 u. 21 einen ganz andersartigen Gottesbegriff, der das Individuum nicht einzwängt in ein unerbittliches Geschick, sondern ein freies Sichauswirken der Persönlichkeit unter freier Souveränität Gottes ermöglicht. Denn „er" schenkt doch selbst dem Geplagten Licht (3,20) und er ist es, der seinen Pfad abgesperrt hat (3,23). Er hat im Beutel Hiobs Vergehn versiegelt und seine Schuld verklebt, wie einen Brief (14,17). Und wie könnte der Mensch über seine Seele trauern (14,22) und von Gott vor Gericht gezogen werden (14,3), wenn er nicht kraft sittlicher Freiheit für sein eigenes Tun verantwortlich wäre!

Zwar scheint es 21,23 ff., als ob alles geht, wie es geht, als ob dem Armen wie dem Reichen sein Ergehen unumstößlich vorgezeichnet ist. Und der Ausdruck chuqqi (23,14) „er wird zu Ende führen, was er mir bestimmt hat," will fast wie ein Fatum klingen, dem Hiob rettungslos unterstellt ist. Und man könnte geneigt sein, hier einen gewissen helleniſtischen Einfluß in stoischer Richtung zu konstatieren. Aber choq heißt noch lange nicht Schicksal, dafür würde das Hebräische derek oder m'ni nach dem gleichnamigen Schicksalsgott (Jesajas 65,16), arabisch manât, in Frage kommen. Und wenn es so hieße, sind doch die Begriffe ganz verschieden. Und darauf kommt es vor allem an, was man sich bei einem Worte vorstellt. Hiob verflucht wohl den Tag seiner Geburt und jammert über das Elend, das ihm widerfahren ist. Aber er nimmt es doch schließlich aus Gottes Hand hin. „Das Gute nehmen wir von Gott hin und das Böse sollten wir nicht hinnehmen (2,10)?" Das Schicksal ist ihm eben Gott selbst, ganz im Sinne, wie ein Christ davon spricht. Und überhaupt, sollte es statthaft sein, solche Eruptionen eines schwer leidenden Gemütes zur Erhärtung eines Gesamturteils nach dieser Richtung hin zu verwenden? Wir meinen es nicht. Jedenfalls müßte erst noch viel deutlicher stoischer Einfluß auf solche Vorstellungen nachgewiesen werden. Diese gehen doch himmelweit auseinander. Gott bleibt im Hiob das movens agens, nicht

der unabänderliche Naturzusammenhang, an den selbst der stoische Gott gebunden ist. Schwerer mag schon ins Gewicht fallen die dumpfe Resignation, die in 21,23 f. zum Ausdruck kommt. Sie ist der nur zu natürliche Rückschlag einer eudämonistischen Lebensgestaltung, welche es für weise hält, aus opportunistischen Gründen fromm zu sein, dann aber zusammenbricht, wenn es nicht so kommt, wie man gedacht hat und das Leid die erhoffte Behaglichkeit stört. Hier scheint griechischer Geist doch nicht ganz einflußlos geblieben zu sein.

Gleichwohl ist Hiob nicht in den Ton jener griechischen Dichter verfallen, wonach es das Beste ist, gar nicht geboren zu werden, und das Zweitbeste, so früh als möglich zu sterben. Er erkennt sehr wohl den Wert des Lebens an, aber das ist ihm der springende Punkt, ein Leben ohne Gott ist ihm nichts wert. Darum fragt er: „Warum schenkt er (Gott) dem Geplagten Licht . . . einem Manne, dessen Pfad er ringsum versperrt hat?“ Sein Leben war ja bis dahin so verwachsen mit Gott, daß er sich ohne ihn kein glückliches Dasein denken konnte. Und nun mit einem Male dies rätselhafte Verhalten! Von keinem Lichtblick das Dunkel erhellt! Keine Antwort von oben! Nur als ob die Frage am Kreuz schon hier uns entgegentönte: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“ Wollen wir uns da wundern über solche Verzweiflungsworte? Trotzalledem aber bleibt es uns schwer verständlich, wie ein biblischer Mann so tief sinken konnte. Denn diese Kapitel bedeuten in der Tat eine dunkle Stunde in seinem Leben. Wie ist sie zu erklären?

Zunächst allgemein diese Antwort. Die Bibel zeichnet uns Menschen, wie sie sind, himmelhoch jauchzend, zum Tode betrübt, keine Engel. Darin besteht auch ihre Schönheit, das macht sie uns zum Lebensbuch, an dem wir uns trösten und zurechtfinden, weil wir auch Menschen sind. Im besonderen aber ist folgendes zu sagen. Suchen wir die Vorgänge psychologisch zu begreifen. Hiob hielt nach den schweren Schlägen noch fest an seiner Frömmigkeit. Indes wer ein Auge hat, das geschärft ist für feine, seelische Vorgänge, der konnte schon zwischen den Zeilen lesen — und das muß man öfter in der heiligen Schrift —, daß es in seinem Innern doch nicht mehr so ganz gut bestellt war. Nach dem herrlichen Bekenntnis: „Der Herr hat's gegeben,

der Herr hat's genommen. . . ." (1,21) lesen wir: in dem allen versündigte sich Hiob nicht und bot Gott, wörtlich übersetzt, nichts Fades, nichts Abgeschmacktes d. h. nichts, was ihm zuwider war, was seinen Widerwillen erregte (1,22) — Luther: nichts Törliches. Als es ihm an die eigene Gesundheit geht, schwingt er sich wohl auch noch zu den köstlichen Worten auf: „Auch das Gute nahmen wir ja von Gott hin und sollten das Böse nicht hinnehmen?" Aber danach lesen wir schon: in dem allen versündigte sich Hiob nicht mit seinen Lippen (2,10). Darin liegt doch, daß es in seinem Herzen bereits anders aussah, daß es sich darin schon regte von Unmut, daß die Bitterkeit anfing, ihre bittere Wurzel darin zu schlagen. Da kommen nun noch seine drei Freunde und setzen sich mit ihm auf die Erde sieben Tage und sieben Nächte (2,13), ohne daß einer ein Wort zu ihm spricht. Und mochte es auch zunächst nur das Mitgefühl sein über das allzu große Unglück, das Hiob betroffen — allzu großes Leid macht stumm —, so liest er doch in ihren Mienen noch mehr als das, eine stille Anklage, eine unausgesprochene Frage: wie kann nur ein solches Unglück über einen so frommen Mann kommen, ob nicht in seinem Leben doch ein dunkler Punkt ist, der, dem Auge der Menschen verborgen, dem allwissenden Gott ein Anlaß geworden ist, ihn dafür jetzt zu strafen? Und da bricht es denn hervor, wie ein Vulkan, in dem es lange gegrollt hat von dumpfen, unterirdischen Stößen, bis die glühende Lavamasse sich in breiten Strömen ergießt über Fluren und Felder. Hiob tut seinen Mund auf und verflucht den Tag seiner Geburt: „Verderben über den Tag, da ich geboren ward, über die Nacht, da man sprach: ein Knäblein empfangen." Und beide, Tag und Nacht, bekommen nun gesondert ihren reichlichen Anteil an diesem Fluch, als genüge es nicht, wenn nur der Tag als Ganzes verflucht würde (3,4—5; 3,6—10). Und was seine Sprache nur an Ausdrücken für Dunkelheit und Finsternis besitzt, das holt er hervor, so daß es einem oft schwer fällt, einen andern, passenden, deutschen Ausdruck dafür zu finden. Nachdem er 1—10 sein Dasein überhaupt verwünscht hat, wünscht er 11—19 lieber dem Totenreich, als diesem Leben anzugehören und wendet sich dann 20—26 mit einem versteckten Vorwurf gegen Gott, — denn der ist mit dem „er" gemeint. So verirrt er sich immer tiefer im Dunklen.

PACIFIC LUTHERAN
THEOLOGICAL SEMINARY
THE LIBRARY

Hierin aber steht er nicht allein da. Solche dunklen Stunden hat es jeweilen im Leben der größten Gottesmänner gegeben. Ein Moses wünscht einmal ausgetilgt zu werden aus dem Buche, das Gott geschrieben, als er seines Volkes Tanz um das goldene Kalb sehen muß (2. Mose 32,32). Ein Elias wirft sich unter den Ginster in der Wüste und bittet, daß seine Seele stürbe: „Es ist genug" (1. Könige 19,4). Ein Jeremias, als er um seiner Worte willen, die er reden muß (20,7), in den Stock ins Gefängnis gelegt wird, verflucht gleichfalls den Tag seiner Geburt (20,14 ff.). Und selbst eine Felsennatur wie Paulus wird müde und wünscht „abzuscheiden" (Philipper 1,23), weil „sie alle das Ihre suchen, nicht das Christi" (ebendaselbst 2,21). Aber auch in manches Christen Leben gibt es Augenblicke, wo aus dem lebenssatten Herzen der Seufzer eines Goethe aufsteigt: „Ach ich bin des Treibens müde, was soll all der Schmerz, die Lust", was soll ich noch auf der Welt, in diesem Leben?

Aber ob bei uns, ob bei Hiob, zweierlei ist demgegenüber zu beachten. Hiob verflucht wohl mit seinem Geburtstage den göttlichen Schöpfungsakt. Aber den Schöpfer selbst verflucht er nicht, bis zum „Gott ins Angesicht segnen, ihm den Abschied geben" verirrt er sich nicht, wie Satan will. Seine Worte sind wohl Worte des Zagens und des Klagens, aber nicht Worte der Gotteslästerung oder der Lossagung vom Glauben an Gott selbst. Es geht wohl ein Wanken und Schwanken durch sein Gottvertrauen, wie das Zittern durch den Stamm der starken Eiche, wenn die Axt an ihre Wurzeln gelegt wird, aber zum völligen Bruch kommt es nicht, wie auch später nicht, wo die Ausbrüche der Unzufriedenheit mit Gottes Schickung viel leidenschaftlicher werden. So sind solche Stunden im Leben eines Christen erst recht nur vorübergehende Trübungen des Glaubens, wie düstere Novembertage, die das Licht der Sonne verhüllen. Das Leiden hat sich übermächtig auf ihn gelegt und das Licht der ewigen Liebe einen Augenblick dem Auge des Glaubens verschlossen. Nubiculum erat, transibit, es war ein Wölkchen, es wird vorübergehen. Wo nur der Glaube echt ist, da findet er sich auch wieder zurecht.

Das andere aber, was wir beachten müssen, war schon oben angedeutet. Warum ist denn eigentlich Hiob des Lebens so überdrüssig geworden? Etwa bloß deshalb, weil es ihm nicht mehr so gut geht wie früher, weil er nicht mehr so essen

und trinken kann, wie vordem? Wer ihm das andichtet, der tut ihm bitter Unrecht. Nein, darum mag er dies Leben nicht mehr, weil ihm darin das warme, beglückende Leuchten des Angesichtes Gottes fehlt. Sein Leben in dem jetzigen Zustand ist ihm so wertlos, weil ihm ein Leben ohne Gott überhaupt wertlos ist. „Warum ist das Lebenslicht gegeben einem Manne, dem Gott den Weg verzäunt hat" (3,23)? Das freilich hängt so ganz mit seinem alttestamentlichen Standpunkt zusammen, wonach er in seinem Glück die Nähe, in seinem Unglück die Ferne Gottes zu spüren glaubt. Man vergleiche Psalm 27,1: „Der Herr ist mein Licht und mein Heil, vor wem sollte ich mich fürchten!" Das Licht das Bild des Glücks und Wohlergehens. Wie ganz anders stehen wir Kinder des neuen Bundes darin da! „Welcher auch seines eigenen Sohnes nicht hat verschonet, sondern hat ihn für uns alle dahingegeben; wie sollte er uns mit ihm nicht alles schenken?" (Römer 8,32). In Christo haben wir Gott immer auf unserer Seite, ist uns das Glück, mehr, unseres Lebens Seligkeit, für alle Zeiten und Ewigkeiten verbürgt. Darum kann uns fortan nichts scheiden von der Liebe Gottes, weder Tod noch Leben, weder Engel noch Fürstentümer noch Gewalten, weder Gegenwärtiges noch Zukünftiges, weder Hohes noch Tiefes noch keine andere Kreatur (Römer (8,38f.). Christentum ist immer Optimismus; denn die Liebe rettet und hofft. Und über dem Kreuz geht die Ostersonne auf.

Ethik.

Die Bekenntnisse des Verstorbenen vor den Totenrichtern. (Altorientalische Texte und Bilder zum A. T. von Greßmann). Der Text findet sich im 125. Kapitel des sogenannten „Totenbuches", das uns in zahlreichen Abschriften aus verschiedenen Epochen der ägyptischen Geschichte erhalten ist. Das betreffende Kapitel handelt vom Eintreten des Verstorbenen in die Gerichtshalle des Osiris, der dort thront, von 42 Totenrichtern umgeben. Hier wird das Herz des Neuankommenden auf einer Wage gewogen. Ehe er aber jene Halle betritt, muß er an die Totenrichter die ausdrückliche Versicherung abgeben, daß er sich von Sünden frei wisse. Daher lautet die Überschrift: „Was man spricht, wenn

man zur Halle der beiden Wahrheiten gelangt, nachdem man sich losgemacht von allem Bösen, um das Antlitz (?) aller Götter zu schauen." Es folgt die Anrede an Osiris und dann bekennt der Tote:
Ich habe nicht falsch gehandelt gegen die Menschen . . .
Ich habe nicht (Schlechtes) getan am Orte der Wahrheit.
Ich weiß nicht um etwas Nichtswürdiges.

Ich habe nicht getan, was Gott verabscheut,
Ich habe keinen Diener bei seinem Vorgesetzten schlecht gemacht,
Ich habe nicht krank gemacht, ich habe nicht weinen gemacht,
Ich habe nicht getötet, ich habe nicht zum Töten angestiftet,
Ich habe gegen niemand schlecht gehandelt,
Ich habe die Opferkuchen der Götter nicht vermindert,

Ich habe die Kuchen der Verstorbenen nicht weggenommen,
Ich habe nicht Ehebruch begangen und nicht Unzucht getrieben,
Ich habe das Kornmaß weder vergrößert noch verringert,

Ich habe die Gewichte der Wage nicht vergrößert,
Ich habe nicht die Milch vom Munde eines Kindes weggenommen,

Ich bin rein, ich bin rein, ich bin rein, ich bin rein.
Mein Herz war nicht frevelhaft,
Ich habe nicht gestohlen (auch nicht vom Tempelbesitz),
Ich habe nicht Lüge geredet . . .
Ich habe keinen heiligen Stier getötet . . .
Ich habe nicht Weib oder Mann vergewaltigt . . .

Ich habe nicht geprahlt, ich habe Gott nicht geschmäht . . .
Ich habe meinen Stadtgott nicht . . .

Ich habe dem Hungernden Brot gegeben,
Und dem Dürstenden Wasser
Und dem Nackenden Kleider
Und dem Schiffslosen eine Fähre,
Ich habe den Göttern Opfer dargebracht
Und den Verstorbenen Totenopfer, —
Rettet mich doch, schützt mich doch,

Und zeuget nicht wider mich vor dem großen Gott!
Ich bin reinen Mundes und reiner Hände,
Einer, zu dem Willkommen gesagt wird
Von denen, die ihn sehen.

Aus der Šurpu-Serie.

(Altor. Texte und Bilder von Greßmann).

Die aus neun Tafeln bestehende Šurpu-Serie, d. i. Verbrennungsserie ist uns durch Asurbanipals Bibliothek bekannt geworden. Sie beschäftigt sich mit dem Lösen von Bannflüchen aller Art, die den Menschen befallen haben. Die Lösungszeremonie besteht im Verbrennen von Blüten, Früchten usw.

Ich rufe euch an, ihr großen Götter . . .
Hat er seinen Gott, hat er seine Göttin beleidigt?
Hat er zur Zusage Absage, hat er zur Absage Zusage gesagt?

Hat er von der Schwiegertochter die Schwiegermutter getrennt?
Hat er vom Bruder dessen Bruder getrennt?
Hat er vom Freunde dessen Freund getrennt?
Hat er einen Gefangenen nicht freigelassen, einen Gefesselten nicht gelöst?
Hat er Vater und Mutter verachtet, hat er die ältere Schwester geschmäht?
Hat er im Kleinen gegeben, im Großen verachtet?
Hat er zu Nein Ja, zu Ja Nein gesagt?

Hat er unrichtige Wage gebraucht . . . ?
Hat er unrichtiges Geld genommen . . . ?
Hat er einen rechtmäßigen Sohn verstoßen . . . ?
Hat er eine unrichtige Grenze gezogen . . . ?
Hat er Markscheide, Gebiet und Grenze verrückt?
Ist er ins Haus seines Genossen hineingegangen?
Hat er sich dem Weibe seines Genossen genähert?
War sein Mund gerade, sein Herz aber unwahr?
War sein Mund Zusage, sein Herz aber Absage?

Hiob 31.

Einen Bund habe ich geschlossen mit meinen Augen,
nie auf eine Jungfrau begehrlich zu blicken.
Denn was wäre dafür die Schickung Gottes droben
und was die Heimsuchung des Allmächtigen aus Himmelshöhn!

Ist es nicht Verderben für den Frevler
und Unheil für die Übeltäter?
Sieht er nicht meine Wege
und zählt alle meine Schritte?
Wenn ich einen Lügenwandel führte
und zum Trug hineilte mein Fuß,
So mag er mich ruhig mit rechter Wage wiegen,
erkennen wird Gott, daß es nicht so war.
Wenn mein Schritt vom rechten Wege abwich
und mein Herz meinen Augen nachging
und an meinen Händen ein Makel klebte,
So will ich säen und ein anderer mag es genießen
und meine Schößlinge mögen entwurzelt werden.
Wenn mein Herz betört ward ob eines Weibes
und ich hinter der Tür meines Nächsten auf der Lauer lag,
So möge mein Weib einem andern mahlen
und andere mögen sich über ihr krümmen!
Denn das wäre eine Gemeinheit,
ein Verbrechen, das vor den Strafrichter gehört.
Ja ein Feuer wär's, das bis zum Abgrund frißt
und all mein erworbenes Gut verzehrte.
Wenn ich das Recht meines Knechtes verachtete
und das meiner Magd, wenn sie mit mir etwas hatten,
Was wollte ich wohl tun, wenn Gott aufstände
und was ihm erwidern, wenn er den Fall untersuchte?
Hat nicht im Mutterleibe, der mich erschuf, auch ihn erschaffen
und hat nicht ein und derselbe uns im Mutterschoß bereitet?
Wenn ich Armen eine Bitte abschlug
und die Augen der Witwe verschmachten ließ,
Wenn ich meinen Bissen allein aß
und eine Waise nichts davon abbekam —
Nein, seit meiner Jugend ward sie mir groß wie einem Vater
und von Mutterleib an leitete ich sie.
Wenn ich einen Heruntergekommenen ohne Gewand sah
und einen Armen ohne Decke,
Wahrlich, gepriesen haben mich seine Lenden — die bedeckten —
und von meiner Lämmer Schur erwärmte er sich.
Wenn ich schwang über eine Waise meine Faust,
weil man im Tor — der Gerichtsstätte — auf meiner Seite war,

So möge meine Schulter vom Nacken fallen
und mein Arm aus der Röhre gebrochen werden!
Abermals nein, denn Furcht hatte ich vor dem Verderben Gottes
und vor seiner Hoheit vermochte ich nichts.
Wenn ich Gold zu meiner Zuversicht gemacht habe
und zum Feingold sprach: „Mein Vertrauen",
Wenn ich mich freute, daß groß war mein Vermögen
und daß meine Hand viel erreicht hat;
Wenn ich sah das Licht — der Sonne —, wie es so herrlich leuchtet
und den Mond, wie er so schön dahinwandert,
Wenn sich da mein Herz betören ließ
und meine Hand sich zur anbetenden Verehrung an den Mund legte —
Auch das wäre eine Schuld für den Strafrichter,
weil ich ja so Gott da droben gelogen hätte.
Wenn ich mich freute über das Unglück meines Feindes
und schadenfroh war, daß ihn Böses getroffen —
Weitentfernt, daß ich meinem Gaumen gestattete zu sündigen,
zu fordern durch einen Fluch sein Leben.
Wenn meine Zeltgenossen nicht sagten:
„Wäre doch einmal einer von seinem Fleische nicht satt geworden!"
Aber der Fremdling durfte nicht im Freien nächtigen.
Meine Türen tat ich dem Pilger auf.
Wenn ich, wie sonst die Menschen, meine Freveltaten verheimlichte,
meine Schuld in meinem Busen bergend,
Weil ich mich fürchtete vor den Leuten
und die Verachtung der Edlen mich schreckte,
— Wenn ich den Bettler an meine Tür klopfen ließ (LXX) —
und mich still verhielt und nicht aus der Tür ging,
Wenn über mich mein Acker schrie
und alle seine Furchen weinten,
Wenn ich seinen Ertrag ohne Geld verzehrte
und die Seele seiner Besitzer ausgeblasen habe,
So mögen statt Weizen Dornen aufgehen
und statt der Gerste Unkraut!

Wenn wir diese Rechtfertigungsrede des Hiob mit den vorangestellten Texten vergleichen, so ist, was die äußere Form betrifft, die Ähnlichkeit in die Augen springend. Hiob 31 ist ganz in der Art jener Sittenkodizes verfaßt, die

wir jetzt von andern orientalischen Völkern kennen, von denen uns im ägyptischen Totenbuch vielleicht das eklatanteste Beispiel vorliegt. Das sollte man nicht bestreiten. Ja auch das sollte man nicht in religiöser Voreingenommenheit verkennen, daß in ihnen ein tieferer sittlicher Einschlag zu verzeichnen ist. Die heidnischen Sittenkodizes bleiben nicht bloß bei den Externa stehen, sie greifen auch in die Gedankenwelt, in die Psyche hinein. Und nicht einmal das ist ihnen als sittliche Inferiorität anzurechnen, daß sie sich in pharisäische Selbstgerechtigkeit versteigen. Denn das tut Hiob auch und deshalb wird er bald hernach von Elihu hart getadelt (I. Rede 32—33). Aber näher zugesehen ergibt sich ein großer Abstand des sittlichen Niveaus.

Ganz abgesehen von den Zaubereien und dem polytheistischen Zug, der entgegen dem einen großen Gottesgedanken bei Hiob (31,26) durch sie hindurchgeht, herrscht in den uns vorliegenden heidnischen Sittenkodizes gleichwohl das Äußerliche vor und ergehen sie sich entsprechend ihrem Götterglauben vor allem in Vermeidung kultischer Verfehlungen und Totengebräuche. An einen sittlichen Höchststand wie Hiob 31 reichen sie auch nicht im entferntesten heran. Wo findet sich bei ihnen eine sittliche Tiefe, wie die 31,1, welche das Ideal der Einehe voraussetzend, schon den begehrlichen Blick straft und sehr stark an Jesu Auffassung erinnert „Wer ein Weib ansiehet, ihrer zu begehren . . .“ (Matth. 5,28)! Wo eine Kraft der Selbstüberwindung, die sich sogar vom Hasse des Feindes frei zu machen versucht (31,29) und wiederum nicht weit entfernt ist von Jesu Forderung „liebet euere Feinde, segnet die euch fluchen . . .“ (Matth. 5,44)! Wo eine Feinheit sozialen Verständnisses, die auf die einfachen Tatsachen des Menschseins zurückgreift (31,15) und erst in der christlichen Wertschätzung ihre unüberbietbare Spitze gefunden hat (cf. Kap. Sozialismus)! Man suche nur ruhig die Bibliotheken des Orients durch, eine gleichwertige Ethik wird man so leicht nicht finden. Nur daß ihr das Tiefste noch fehlt: Die Überwindung der Schuld in der Versöhnung, die auf die Knie zwingt und darum vor Überhebung bewahrt.

Sozialismus.

Im Mittelpunkt unserer Zeit steht ohne Zweifel die soziale Frage. Wie sie gelöst wird, davon kann oder wird vielleicht das Schicksal der ganzen Welt abhängen. Nur schade, daß man sich für ihre Lösung dort so wenig Rat holt, wo er am besten zu finden ist, in Gottes Wort. Wahrlich, dann hätte die soziale Frage nicht die Karikatur angenommen, in die sie oft verzerrt ist, sehr zu ihrem Schaden; jedenfalls wäre sie nicht zum Schibboleth nur einer Klasse geworden, Idee und Wortsinn zuwider.

Was ist und heißt denn sozial? Sozial hängt mit dem lateinischen socialis zusammen, das wiederum auf das Hauptwort socius, der Genosse, zurückgeht. Socialis heißt demnach genossenschaftlich, gesellig, gesellschaftlich. Sozialismus umfaßt also die ganze menschliche Gesellschaft, deren Wohlfahrt er erstrebt. Er bildet den Gegensatz zum Individualismus, der nur das Wohl der Einzelpersönlichkeit im Auge hat und diese in den Mittelpunkt des wirtschaftlichen, politischen und sittlichen Handelns rückt. So will er also gar nicht nur von einer Klasse von Menschen auf den Schild erhoben werden, wie das leider heute nur zu sehr geschieht, sondern von allen. Ganz in diesem seinem genuinen Sinne hat ihn gerade die h. Schrift gefaßt und sich darum mit einer Schärfe, die nichts zu wünschen übrig läßt, gegen diejenigen gewandt, die durch ihre Selbst- und Gewinnsucht das Allgemeinwohl gefährden. Man lese nur Jesaja 5,8 ff., wo das Wehe über die Latifundienbesitzer gerufen wird, die für den kleinen Mann nichts übrig lassen an Häusern und Äckern. Und wie reich ist nächst den Propheten das mosaische Gesetz an sozialen Gedanken ganz im Gegensatz zu seiner ältesten Vorlage, dem codex Hammurabi[1]), der auf diesem Gebiet von keiner Wahlverwandtschaft weiß. Man denke nur an die wohltätige Einführung des Sabbathjahres, an welchem man,

[1]) Der codex Hammurabi enthält eines der ältesten Gesetzbücher (2250 v. Chr.) in 282 Paragraphen aus dem Gewohnheits- u. Satzungsrecht. Er wurde 1901 auf einem Dioritblock aus dem großen Akropolishügel von Susa durch J. de Morgan ans Tageslicht befördert. Der Denkstein stand ursprünglich im Sonnentempel Ebabbara zu Sippar; von dort ist er von einem elamitischen Eroberer nach Susa verschleppt worden.

als dem siebenten, Äcker und Weinberge unbestellt ruhen lassen und das von selbst Wachsende Gemeingut aller, besonders der Armen sein sollte (2. Mose 27,10 f. 3. Mose 25; 26), oder des Jobel- oder Halljahres, welches, als das fünfzigste, jeden geknechteten Israeliten und jedem verkauften Grundstück zur Rückkehr zu seinem Geschlecht verhelfen sollte (3. Mose 25,8 f.); ferner an die rührende Fürsorge für die Vogelmutter, die man nicht mit den Eiern und Jungen nehmen soll (5 Mose 22,6), oder für das Böcklein, das man nicht kochen soll in seiner Mutter Milch, d. h. solange es säugt (2. Mose 23,19), oder für Ochs und Esel, mit denen man nicht zusammen ackern soll, weil der eine längere Schritte nimmt als der andere und ihn so überanstrengt (5. Mose 22,10). Die ganze Welt, Mensch und Tier, ist damit gedacht als ein großer, einheitlicher Organismus, der bis ins kleinste unter der sozialen Fürsorge des Schöpfers steht. Aber es fällt außerhalb des Rahmens dieser Abhandlung, darauf näher einzugehn. Hier interessiert die Frage nur soweit, wie auch das Buch Hiob in den sozialen Kreis einzubeziehen ist. Und da wird man staunen, welche Fülle sozialer Gedanken, wenn auch in einfacher, so doch gerade originaler Form uns hier entgegentritt.

Zunächst erscheint Hiob als ein echter Hausvater unter den Seinen. Gleich der Eingang des Buches zeigt uns, welch ein Geist in seinem Hause waltet. Und ist es recht, von dem Apfel auf den Stamm zu schließen oder wie der Orientale sagt: „Alles ähnelt seinem Besitzer, selbst der Esel und der ihn gekauft hat," so muß man sagen: Sein Haus war ein Haus gesegneter Gemeinschaft, in welchem Eltern und Kinder durch das Band trautesten Friedens miteinander verbunden waren (1,4 ff.) Und diese Familienbande waren darum so fest, weil sie geheiligt waren durch Gottesfurcht und Frömmigkeit (1,5 f.). Das Haus aber und die Familie wird immer die einzig solide Grundlage einer Gemeinschaft bleiben. Und „am rechten Stand und Band der Ehe hängt eines Volkes Wohl und Wehe." Aber Hiobs Wirkungskreis ging weit über den engen Familienkreis hinaus. Echt nomadisch oder semitisch, müssen wir in denselben sofort seine Dienerschaft einbeziehn. Seelen nennt sie sinnig und tiefbedeutsam das Semitische. Und da erscheint Hiob zum andern wie ein ehrwürdiger Patriarch unter den Seinen. Patriarchalisch ist sein Verhältnis zu denselben, ohne daß aber dabei

etwa die Bande der Untertänigkeit, des Gehorsams und der Zucht gelockert wären, was ja bei solchem Verhältnis eigentlich ganz selbstverständlich ist, darum war auch 19,16 so tief bedauert, daß es jetzt anders geworden ist, daß er seinem Knechte schmeicheln und gute Worte geben muß und er antwortet nicht. Aber auch hierin erschöpft sich seine soziale Gesinnung nicht. Den besten Eindruck davon bekommen wir vielleicht, wenn wir uns in sein Selbstgespräch vertiefen Kap. 29—31.

Da lesen wir z. B. 31,13 ff.: „Wenn ich das Recht meines Knechtes je mißachtete, oder das meiner Magd, wenn sie einen Rechtsfall mit mir hatten, was wollte ich tun, wenn Gott sich erhöbe, und was ihm antworten, wenn er es untersuchte? Hat nicht, der mich erschuf, im Mutterleibe auch ihn erschaffen und hat nicht einer im Mutterschoß uns beide gebildet?" Hiob, der fromme Patriarch, erscheint hier geradezu als der Vorläufer des theokratischen Standpunktes, wonach der Hausklave und die Hausklavin nicht völlig rechtlos sind (2. Mose 21,1 ff., 20 ff.). Und er begründet seinen Standpunkt mit der einfachen Erwägung des gesunden Menschenverstandes, daß ja ein Gott alle geschaffen habe, ihn selbst wie seinen Knecht und seine Magd. Darum Luft für alle, wie man draußen sagt: killna fil — haua saua, wir alle sind an der Luft gleich, aber auch Leben und Nahrung für alle. Und das auch für diejenigen, welche an ihm vorübergingen und seine Hausgenossen wurden: „Wahrlich, die Männer meines Zeltes — meine Zeltgenossen — sprachen „oh, daß doch einmal einer von seinem Fleisch nicht satt geworden wäre"! Nicht durfte der Fremdling übernachten im Freien, meine Türen öffnete ich dem Wanderer." Wir sehen hieraus, der Satz von der Gleichheit aller ist nicht modernes Produkt, er gehört schon dem biblischen Altertum an. Wenn die Menschen ihn nicht beherzigten, ist es ihre Schuld. Nur hat ihn Hiob nicht im Sinne moderner Sozialisierung auf das Eigentum übertragen. Dies bleibt dem Nomaden wie dem Städter Hiob heilig, verbunden mit der ebenso heiligen Verpflichtung, Gastfreundschaft zu üben und zu geben und zu helfen, wo es not tut. „Wenn ich einen Heruntergekommenen ohne Gewand sah und einen Armen ohne Bedeckung — und ich ihm nicht half —, so könnte ich vor Gottes Majestät nicht standhalten (31,19 ff)."

Vor allem aber wäre es ein Verbrechen in seinen Augen gewesen, der Witwen und Waisen, dieser besonderen Pfleglinge Gottes, nicht zu gedenken oder gar ihre Schutzlosigkeit und Schwachheit zum eigenen Vorteil auszunutzen. „Wenn ich die Augen der Witwe verschmachten ließ und meinen Bissen allein verzehrte und die Waise nicht davon ihren Teil abbekam 31,16 f. . . . Wenn ich gegen eine Waise meine Faust geschwungen, weil ich im Tore – dem Sitze des Gerichtes — Beistand für mich sah, so möge meine Schulter von ihrem Nacken fallen und mein Arm aus seiner Röhre gebrochen werden 31,21 f." Ja man wird nicht zuweit gehen, wenn man sagt, daß Hiob alles, was Mensch ist und heißt, nach dem Vorbilde seines Schöpfers mit seiner sozialen Fürsorge liebend umfaßt habe. „Auge war ich dem Blinden und Fuß dem Lahmen. Ein Vater war ich den Armen und die Rechtssache dessen, den ich gar nicht kannte, suchte ich zu erforschen. Und ich zerbrach die Kinnladen des Übeltäters und riß ihm seinen – unrechtmäßigen — Raub aus den Zähnen 29,15 ff." So war Hiob ein Mensch unter Menschen, auf den man gewiß das Goethesche Wort anwenden konnte: Edel sei der Mensch, hilfreich und gut. Nur daß bei ihm das soziale Denken und Tun nicht aus dem allgemeinen Humanitätsgedanken resultierte, sondern in seiner an Gott gebundenen Frömmigkeit wurzelte, wonach er auch seinen Mitmenschen als Gottesmenschen ansah.

Mit einem eigentümlichen Erguß schließt seine Rechtfertigungsrede. (31,38 ff.) Da heißt es: „Wenn über mich mein Acker schrie und insgesamt seine Furchen weinten, wenn ich seinen Ertrag ohne Entgelt verzehrte und die Seele seiner Besitzer seufzen ließ, so mögen Dornen statt Weizen aufgehn und Unkraut statt Gerste (31,38 ff.)." Wahrscheinlich ist hier an eine gewaltsame Grenzverrückung zu denken, wie bei Naboths Weinberg 1. Könige 1,21 (cf. Hiob 24,2 und die orientalischen Sittenkodizes, siehe Ethik). Auf solcher Schuld ruhte natürlich ein doppelter Fluch, weil die Folgen unabsehbar sind. Wie oft ist sie leider begangen worden und hat den glimmenden Funken zum lodernden Feuer des Hasses und Aufruhrs aufflammen lassen! Denn das denkbar Gefährlichste ist es, wenn mit dem Unsozialen sich das Unrecht und die Macht verbinden. Es schreit gen Himmel und macht im geheimen die Fäuste ballen. Hiob weiß sich frei davon. Er war auch nach der Seite hin ein

sozial fühlender und handelnder Mann. Und sein Sozialismus beschränkte sich nicht auf seine „Genossen" oder eine bestimmte Klasse von Menschen. So hat er unsrer Zeit viel zu sagen, ein Toter den Lebenden. Möchten seine Worte und Gedanken beherzigt werden!

Kultur.

Hier sollen die kulturellen Verhältnisse im speziellen beleuchtet werden, wie sie uns in technischer, wirtschaftlicher oder allgemein menschlicher Beziehung im Buche Hiob entgegentreten. Die Ausgrabungen und Forschungen der letzten Jahrzehnte haben uns gezeigt, auf welcher ungemein hohen Kulturstufe die vorderasiatischen Völker einschließlich Ägypten, zwischen denen das heilige Land gewissermaßen die Brücke bildet, gestanden haben. Die zutage geförderten Schätze, die in den verschiedensten Museen untergebracht sind, so vor allem die ägyptischen in dem von Kairo, das ich eingehend besichtigt habe, reden eine zu gewaltige und deutliche Sprache, die nicht überhört werden darf. Von dem bekannten Schêch el-beled (Dorfschulzen) bis zum Prunkpalast Sargons, von dem Schmuck der Prinzessin Chnumet bis zur umrankten Laube der assyrischen Königin tritt uns hier eine alte Welt in ihren Schöpfungen so lebendig vor die Augen, daß wir uns ganz von selbst sagen müssen: „Sie kann nicht ohne Einwirkung auf ihre Umwelt geblieben sein." Vielmehr sind Kulturwellen von Ost nach West, vom Zweistromland nach Ägypten und umgekehrt hinübergegangen, durchkreuzt von solchen aus der ägäischen Inselwelt der Griechen. Niederschläge hiervon verspüren wir auch im Buche Hiob. Es wäre wunderbar, wenn es nicht so wäre. Die drei Freunde Hiobs genießen den Ruf von Weltweisen, Hiob appelliert an sie als an solche, welche die des Wegs Vorüberziehenden, die Weltkundigen, befragt haben (21,23). Und er selbst will ihnen an Weisheit und Erfahrung nicht nachstehn (12,3). Elihu aber (32,1 f.), obwohl an Jahren jünger als sie alle, ist erst recht kein eitler Schwätzer, für den ihn neuere Beurteiler ausgeben wollen, sondern ein nach unsern Begriffen recht moderner Mensch, der die Geistesströmungen seiner Zeit sehr gründlich in sich verarbeitet hat.

So weiß man, wie es scheint, nicht bloß von Hörensagen,

sondern von eigener Inaugenscheinnahme von den gewaltigen Bauten, die sich die Großen der Erde schon bei ihren Lebzeiten zu ihren Begräbnisstätten hergerichtet haben. Denn die Bauwerke der Könige und Ratgeber der Erde, die in beißender Ironie Trümmerstätten (charabot-chirbet) genannt werden (3,14), und die Gräber, über denen man Wache hält (21,32), sind nichts als Mausoleen oder Pyramiden, wie sie uns am Nil bei Gizeh und auf dem Totenfelde von Sakkâra als Denkmäler einer großen Vergangenheit (Memphis) stumm grüßen mit dem geheimnisvollen, rätselhaften, Blick in Tod und Unendlichkeit (Wüste). Hunderttausend Menschen, so berichtet Herodot, haben alljährlich drei Monate bis zum Tode des Pharao an der größten unter ihnen, der des Chufu (Cheops), gearbeitet. Trümmerstätten.! — O vanitas vanitatum, hăbēl hăbalîm!

Das Weberschifflein sieht man 7,6 schnell — dem menschlichen Leben gleich — über die Fäden dahingleiten. Also eine gewisse Textilindustrie hat man schon getrieben, wie das kostbare, über der Kuthoneth (χιτών) getragene, lange ärmellose Obergewand Hiobs (1,20) und seiner Freunde (2,12) — der m'il — und der Gürtel (12,21) der Starken, welcher die herunterhängenden Unterkleider zusammenhält, daß sie nicht am Kampfe hindern, beweisen.

Sehr bewandert scheint man im Bergbau gewesen zu sein. Das Lied von der Weisheit (28) schildert uns so eingehend den Betrieb, daß man fast glauben möchte, der Sprecher sei selber darin tätig oder doch wenigstens Augenzeuge davon gewesen. Da ist von Stollen die Rede, die man in den Felsen schlägt, von Wasseradern, die man unterbindet, von der Wäsche, der man den Goldstaub unterzieht, von dem Gestein, das umgeschmolzen wird. Da werden Edelmetalle, Gold und Silber, daneben Eisen, genannt und kostbare Edelsteine aufgezählt: der Schoham (aff. samter, „ein roter Stein = Crysopras), der Saphir, der Topas Äthiopiens, daneben Korallen und Kristall, das seltene und kostbare Glas, ja sogar Perlen, aus der Meerestiefe heraufgeholt. Nach 22,24 scheint Brucherz und feines Ophirgold im Handel von Hand zu Hand gegangen zu sein, das man nach einem bestimmmten Gewicht (Kesita 42,11; Gen. 33,19) abwog. Das alles entspricht der Kunde, die wir von den großen Bergwerken des Altertums haben, so besonders denen auf der Halbinsel Sinai, die von dem in Abydos begrabenen

Pharaonen reichlich ausgebeutet sind. Dementsprechend aber hat man sich auch mit den so gewonnenen Kostbarkeiten geschmückt. Hiobs Verwandte schenken dem Heimgesuchten nach seiner Rehabilation ein jeder einen goldenen Ring, der durch Ohr oder Nase getragen wurde.

Vermittelst der gewonnenen Metalle gewann man auch die Möglichkeit, sich allerhand Waffen zu verfertigen, wie wir sie besonders aus der Jagd auf das Krokodil kennen lernen: Harpune, Schwert, Bogen, Pfeil, Keule, Lanze, Panzer. Und diese lassen zugleich einen Blick in das Fischereigewerbe tun, das weidlich blühte (40,24 ff). Auch zu Dreschschlitten (41,22) mag man die Erze verwandt haben, die über das Getreide auf der Tenne gezogen werden, wenngleich die von uns besichtigten meistens mit Steinen gespickt waren.

Wie man sich mit Edelsteinen und den im Bergwerk gewonnenen Edelmetallen zu schmücken verstand, so verschmähte man es nicht, mit Salbentöpfchen (keren happuk 42,14 = Schminkbüchse) der Schönheit ein wenig nachzuhelfen und durch Kassia sich in einen „guten Geruch" zu bringen (42,14; s. Blumen). Dabei wird auch der gegossene Spiegel (37,18) nicht gefehlt haben, um zu prüfen, ob alles schön sei. Ja, auch der Kurzweil pflegte das lebenslustige Geschlecht. Zum Spielen band es sich ein Vöglein an, den Catullischen passer, deliciae meae puellae (40,29), und lauschte gern den Klängen der verschiedensten Instrumente: Pauke, Zither und Schalmeie (21,12). Wein, in neue Schläuche gefüllt (32,19), erfreute des Menschen Herz.

Die rechtlichen Verhältnisse des weiblichen Geschlechts allerdings waren ziemlich unsichere. Denn als etwas ganz Besonderes wird 42,15 erwähnt, daß Hiob seinen Töchtern ein Erbteil gab unter ihren Brüdern, was nach Num. 27,8 nur geschah, wenn keine Brüder da waren. So sind auch im Codex Hammurabi die Töchter nur beschränkt erbfähig. An Stelle des Kindesteils (aplûtu) tritt die šeriktu, das Eingebrachte der Mutter. Fehlt diese, so erhält die Tochter im Todesfall des Vaters nur ein Kindesteil zur Nutznießung. Ihr Nachlaß aber gehört den Brüdern (180,183).

Sehr interessant sind noch die Andeutungen über die Schrift. Die Verwendung von Papyrus hat man gekannt (8,11; s. Flora). Doch benutzte man auch Blei, in das man mit

eisernem Griffel die Buchstaben einkratzte, oder schlug die Worte in den Fels (19,24 ff.), wie in der bekannten Behistuninschrift oder wie wir es sonst oft bei unsrer Reise durchs heilige Land angetroffen haben (cf. auch die steinernen Tafeln). Die Schrift, in der man schrieb, ist wohl noch die althebräische gewesen, welche uns erhalten ist in der Inschrift des Königs Mescha von Moab, auf etwa 80 Tonscherben, Lieferungsscheinen aus dem Palast des Ahab in Samarien, in der Inschrift im Kanaltunnel von Siloah und der in Gezer gefundenen kleinen sogenannten Kalenderinschrift u. a. Dafür spricht, daß Hiob seine Unterschrift 31,35 als Taw bezeichnet, welches der letzte Buchstabe im hebräischen Alphabeth ist. Dies Taw ist aber im Althebräischen ein Kreuz, das man noch heute als Unterschrift gebraucht, wenn man nicht schreiben kann. Die vielen Aramäismen in den Elihureden (dreimal soviel als im übrigen Buch) dagegen deuten daraufhin, daß man sich der jüngeren Schriftsprache genähert hat, welche in der nachexilischen Zeit immer mehr in Gebrauch kam[1]). Zum Versiegeln der Schriftstücke benutzte man Ton, in welchen vermittelst eines Siegelringes Name oder Abzeichen und dgl. eingedrückt wurde (14,17; 38,14). Schon aus der ältesten Zeit kennen wir solche Siegelringe: den des Sargon I (c. 2300 v. Chr.), des Juda (Gen. 38,18) u. a. Wichtige Schriftstücke wie Gesetze wurden an heiliger Stätte deponiert. Darauf scheint 14,17 zu deuten, das noch 1 Sam. 25,29 nur „sicher aufbewahren" heißen kann. Noch heute legt man im heiligen Lande bei den Heiligtümern (Welis) allerhand Gegenstände nieder, wo sie gegen jeden Diebstahl sicher sind und unvergessen bleiben.

Weltbild und Weltanschauung.

Beides ist nicht dasselbe. Das eine ist nicht einmal, wenigstens nicht immer, bedingt durch das andere. Man kann bei dem antiken Weltbild der frömmste Mensch sein, der unter dem Eindruck der schlechthinnigen Abhängigkeit anbetend niederfällt vor der Majestät des Ewigen, und man

[1]) Die Mischna (Pirke Aboth h.) unterscheidet merkwürdigerweise die Buchstabenschrift und Gesetztafelschrift, welche mit den steinernen Tafeln am Vorabend des Sabbaths in der Abenddämmerung geschaffen sind.

kann bei dem modernen Weltbild ein völlig gottloser Mensch sein, dem die Natur zum Gott und die Materie zum Prinzip aller Dinge geworden ist, und umgekehrt. Weltbild ist nur das Bild, die Vorstellung, die ich von der Welt habe, ob ich die ganze Welt um diese kleine Erde rotieren lasse, ob ich sie mir als Kugel oder Scheibe denke, schwimmend in dem großen Weltozean, oder ob ich sie als einen der vielen Himmelskörper ansehe, der um eine der vielen Sonnen kreist. Weltanschauung dagegen ist die Anschauung, welche ich über die Entstehung der Welt, über ihr Wesen und Dasein habe. In manchen Fällen werden Weltbild und Weltanschauung voneinander abhängig sein, besonders wenn Kosmogonie zugleich Theogonie ist, wenn die Himmelswelt ein Spiegelbild der Erdenwelt ist, wenn in der Sternenwelt sich die Götterwelt versinnbildlicht (Istar — Venus). Aber ebensogut ist es möglich, daß man das herrschende Weltbild, das die derzeitige Wissenschaft herausgearbeitet hat, angenommen hat, darin denkt und darin sich bewegt, und dennoch über Entstehung und Dasein eine ganz andere Anschauung hat. Das Formale ist ganz homogen, das Materiale ganz heterogen. Und letzteres ist im ganzen Alten Testament der Fall. Das Weltbild ist das antike des alten Orients, die Weltanschauung die des frommen Psalmisten: Herr, wie sind deine Werke so groß und viel! Du hast sie alle weislich geordnet und die Erde ist voll deiner Güter (104,24). Nicht anders steht es mit dem Buche Hiob. Sehen wir es uns daraufhin an.

Das ganze Weltall ist ein dreigeteiltes. Die Erde ist auf den Ozean gegründet (38,4 ff.), ihre Pfeiler stehen an den vier Weltecken (kanephoth 38,13; 37,3), denen die vier Himmelsrichtungen entsprechen mit ihrer Kibla (eig. Gebetsrichtung): vorne der Osten, hinten der Westen, links der Norden, rechts der Süden (23,8; 37,17). Daher der Ozean die Erde nicht bloß ringförmig umgibt, sondern auch unter ihr strömt. Doch ist er sicher gegen sie abgegrenzt: Bis hierher darfst du kommen und nicht weiter und hier soll deiner Wogen Ungestüm zur Ruhe kommen (38,11; lies jischboth statt massor.: jaschith). Über Erde und Meer aber wölbt sich der gestirnte Himmel, der mit einem gegossenen Spiegel verglichen wird (37,18). Man muß einmal bei Sonnenschein auf den judäischen Vorbergen gestanden und über die Schephelah zum mittelländischen Meere hinüber-

geschaut haben. Dann versteht man dies Bild sofort. Geblendet von dem Silberglanze muß man die Augen schließen; wie ein Spiegel leuchtet es am Horizonte. Und dieser Himmel, der am Tage ist wie ein gegossener Spiegel, ist nicht minder schön, wenn des Nachts das ungezählte Heer der Sterne an ihm heraufzieht. Genannt werden von solchen Sternen die Plejaden, der Orion, die Tierkreisbilder, der große Bär mit seinen Jungen (38,31 ff.), die Kammern des Südens (9,9), welche die südlichen Himmelsregionen mit ihren Sternbildern oder vielleicht das vielgerühmte Kreuz des Südens bezeichnen, da hier doch an ein besonderes Glanzgestirn zu denken ist. Überleuchtet aber werden sie alle von der großen Lichtspenderin, der Sonne, und ihrem nicht minder prächtig dahinwallenden Rivalen, dem Mond, denen man nur zu leicht geneigt war, gerade wegen ihres herrlichen Glanzes göttliche Huldigung durch Kußhandwerfung darzubringen (31,26, 27). Doch ist mit diesen Lichtkörpern nicht zu identifizieren das Licht selbst, dem eine besondere Stätte angewiesen ist (38,13), wie auch die moderne Wissenschaft beide unterscheidet. Dementsprechend wird auch das Frührot verselbständigt, „daß es fasse die Säume der Erde (38,12)." Und diese wieder bilden in ihrer Zusammenfassung den Kreis (chug), den Horizont, „den er zog (lies chaq chug) über das Wasser hin bis da, wo sich scheiden Licht und Finsternis", d. h. die Kreislinie, in der das Himmelgewölbe die Erdfläche schneiden sollte, dehnte er bis zur äußersten Grenze des Lichts aus (26,10). Zusammenfassend können wir sagen: der Himmel droben, den Gott als seinen Thron verhüllt, indem er sein Gewölk darüber breitet (26,9); die Erde unter ihm, die er schweben läßt über dem Nichts, deren Norden er über dem Leeren ausspannt (26,7); das Meer ringsherum, über dessen Höhen er einhergeht (9,8). Insofern wäre das Weltbild sehr einfach, ganz so, wie wir es schon vom Dekalog her kennen: du sollst dir kein Bildnis noch irgendein Gleichnis machen, weder des, das oben im Himmel, noch des, das unten auf der Erde, oder des, das im Wasser unter der Erde ist (Ex. 20,4; Deut. 5,8).

Aber schon das eben genannte chug gibt uns zu denken auf. Während es nämlich 26,10 die vom Horizont umgrenzte Scheibe der Erde bezeichnet (cf. Jes. 40,22), wird es 22,14 vom Kreis des Himmels gebraucht, auf dem Gott luftwandelt. Der Verfasser wußte also von einem doppelten chug. Und

auch sonst verrät sich im Buche, daß dies dreigeteilte All in einem andern, ebenfalls dreigeteilten All, dem Himmlischen, gehangen hat. Die „Gesetze des Himmels und seine Herrschaft über die Erde (38,33)" bedeutet doch wohl mehr, als wir sonst damit sagen wollen. Wahrscheinlich ist hiermit darauf angespielt, daß Ordnung und Einrichtung des Himmels vorbildlich sein sollen für die der Erde, weshalb jeweilen die Menschen in den Sternen gelesen haben, um den Willen der Gottheit zu ergründen. In der Astrologie der Babylonier, die sich das vor allem zur Aufgabe gestellt hat, steckt also nicht bloß rückständiger Aberglaube, sondern tiefe Religiosität. Und diese teilte auch den Himmel in drei Teile: oberer Himmel, himmlische Erde = Tierkreis, Himmelsozean. So finden wir es ähnlich bei den alten Ägyptern. Denn im Adophisbuch, einem Zaubertext, der dem Verstorbenen ins Grab mitgegeben wurde, um ihn durch seine Rezitation vor dem Drachen Adophis zu schützen, heißt es z. B. von dem Allherrn: „Ich war auf dieser Erde, Schu und Tefēne aber jauchzten im Himmelsozean, in dem sie waren." So wird weiter im Buche Hiob der Tierkreis genannt und zwar gerade im Zusammenhang mit jener „Herrschaft des Himmels (38,32)." Und dieser ist wohl auch 37,18 angedeutet, wo von dem schechaqim (Parallele zu schamajim 35,5; 38,37, niemals = Wolken) gesagt ist, daß es „gestampft wird," und wo das mit raqia (= Feste, Firmament Gen. 1,16) zusammenhängende Verbum steht. Das erinnert doch eben nur zu deutlich an den Himmelsdamm, an den „gestampften" Tierkreis, die zum göttlichen Thron führende Stufenrampe, den Dolmetsch des göttlichen Willens, auf welchem die Planeten wandeln, vor allem Sonne, Mond und Venus, wie A. Jeremias m. E. mit gutem Recht nachgewiesen hat. Dazu würde auch der schon oben angeführte Vergleich des Himmels mit einem gegossenen Spiegel passen 37,18, in welchem zugleich eine Anspielung auf den Himmelsozean gegeben wäre (cf. das kristallene Meer in der Off. St. Johannes). Auf solche Weise wird freilich das Weltbild im Buche Hiob komplizierter, aber man wolle doch nicht vergessen, daß das Weltbild der Ebräer kein anderes war, als das, welches sie im ganzen damaligen Orient vorfanden. Dann wird man sich auch nicht darüber wundern, wenn ein Mann wie Ed. Stucken herausgefunden hat, daß sich im Buche Hiob die 22 Mondstationen der alten Ebräer wider-

spiegeln, daß sie zur Einkleidung des Stoffes als Schema benutzt sind, wie auch Abraham in den Mondstationen reist (l'massaâw 1. Mose 13,3) und die Stationen der Wüstenwanderung sich gleichfalls darin vollziehen (2. Mose 17,1 ff.). Und zwar findet er 20 solcher Stationen in den Gottesreden 38,5 ff. Einige in die Augen springende Beispiele mögen genügen. 38,5—6 wird deutlich von einem Bau eines Hauses gesprochen. Damit ist die 2. Mondstation angedeutet beth = das Haus = arab.: al — butain, ε, δ μ. 3 ϱ im Widder. 38,8—11 ist vom Meer die Rede. Das ist eine Anspielung auf die 3. Mondstation gimal = das Flüssige = arab. al — turâjjâ, die Plejaden. In denselben Versen ist die Tür genannt = 4. Mondstation deleth = Tür = arab. al — dabarân, a im Stier usw. Siehe Ed. Stucken, „Der Ursprung des Alphabets und die Mondstationen" S. 20 ff. Auffallend ist hierbei, daß man, um auch die 22. und 1. herauszubekommen, auf die Schlußverse von Kap. 31 zurückgreifen muß, woraus sich ein neuer Grund für die Interpolation der Elihureden Kap. 32—37 ergibt. Offenbar hat der Interpolator das mythologische Schema nicht erkannt, sonst hätte er die Cäsur nicht an dieser Stelle vorgenommen. Aber da ist es. Und wir brauchen daran keinen Anstoß nehmen, ebensowenig wie daran, daß der Segen Jakobs Genesis 49 im Schema der zwölf Tierkreisbilder geschrieben ist, wie längst feststeht. Das war die Sprache, in der man im alten Orient redete und schrieb. Es ist töricht, das zu beanstanden. Ein jeder ist ein Kind seiner Zeit und redet in der Sprache seiner Zeit. Sonst wird er eben von seinem Zeitgeschlecht nicht verstanden. Dieser Grundsatz gilt auch für die h. Schrift Alten Testaments. Wie will man sonst die vielen mythologischen Ausdrücke erklären, die gerade im Buche Hiob vorkommen?! 3,8 werden die Tagverfluchter genannt, die geschickt sind, den Drachen sc. der Mondverfinsterung aufzuhetzen. Das weist auf einen kalendarisch-astralen Zusammenhang, erinnert aber auch zugleich an die Widersacher des Lichtes und damit an den alten Götterkampf Marduks mit Tiâmat (= thêhom Gen 1,2) bei den Babyloniern (cf. Epos Enuma eliš), des Sonnengotts Re mit dem Drachen Adophis (cf. Adophisbuch) bei den Ägyptern, wie an all die chaotischen Mächte der orientalischen Mythologie. Hierhin gehören die Rahabshelfer, die sich unter Jahve krümmten 9,13, Meer und tannin 7,12 und vor allem

26,12 ff.: „In seiner Kraft schlug er (ragă, andere beruhigte oder erregte) das Meer und in seiner Klugheit zerschmetterte er Rahab, durch seinen Hauch ward der Himmel heiter, seine Hand durchbohrte nachasch bariach, den flüchtigen Drachen." Ebenso werden wir eine Verwandtschaft des bĕhemoth (40,15) mit dem bohu des Urchaos anzunehmen haben. Uns mutet diese mythologische Denk- und Sprechweise vielleicht sonderbar an. Aber noch in den ersten Jahrhunderten n. Chr. war jedem jüdischen Gelehrten der Zusammenhang dieser poetischen Bilder mit der altorientalischen Mythologie wohl bekannt (cf. Talmud, Baba Bathra 74b; Midrasch Tanchuma, Pesikta rabbati 95a). Wenn der Israelit den Kampf Jahves wider böse Mächte u. a. schildern wollte, so kleidete er eben das in die Bilder vom Kampfe mit Rahab, Liviathan, Belijjăal . . . (Ps. 18,5; 74,13; 89,11; Jes. 27,1; 51,9 und das ganze Buch Esther). So ist denn auch der Vogel Phönix, auf den Sanhedrin 108 Hiob 29,18 bezieht, mythisches Motivwort im Sinne einer felix temporum reparatio, wie er nachmals in der christlichen Symbolik das Bild der Auferstehung wird. Bei Hiob 15,8 werden wir zum besseren Verständnis das babylonische Neujahrs „Puchru" — fest heranzuziehn haben, das große Versammlungsfest der Götter, an dem die Schicksalslose geworfen wurden. Und endlich in Hiob 38,7, dem Lobsang der himmlischen Heerscharen, werden wir den Gedanken von der Harmonie der Sphären wiederfinden, wie sie ähnlich in Psalm 19,1—5 wiederklingt und in Goethes Prolog zum Faust einen so herrlichen poetischen Ausdruck gefunden hat:

Die Sonne tönt nach alter Weise
In Bruderspharen Wettgesang,
Und ihre vorgeschriebene Reise
Vollendet sie mit Donnergang.

Wie aus dem Gesagten hervorgeht, ist so das Weltbild des Buches Hiob von vielen mythologischen Zügen durchsetzt. Gleichwohl hat sich die Weltanschauung darin rein und unverworren erhalten. Und sie läßt uns keinen Augenblick im Unklaren darüber, daß der persönliche Gott über diesem Weltall steht, der es aus dem Nichts ins Dasein gerufen hat (26,7; 38,4 ff). Man stelle nur einmal gegenüber den babylonischen Schöpfungsbericht:

„Einſt, als droben der Himmel nicht benannt war,
Drunten die Erde keinen Namen trug,
Als noch der Ozean, der uranfängliche, ihr Erzeuger,
Der Urgrund Tiâmat, ihrer aller Mutter,
Ihre Waſſer in eins zuſammen miſchten . . .
Da entſtanden die erſten Götter . . ."

(Zimmer, a. a. O. II,3.)

den ägyptiſchen:

„Ich bin es, der als Cheperi[1]) entſtand;
Als ich erſtanden war, entſtand das Erſtandene.
Zahlreich waren die Geſtalten, die aus meinem Munde herauskamen.
Der Himmel war noch nicht entſtanden,
Die Erde war noch nicht entſtanden . . .
Ich ſpuckte aus den Schu,
Und ſpie aus die Tefêne . . .
Ich war auf dieſer Erde,
Schu und Tefêne aber jauchzten
Im Himmelsozean, in dem ſie waren . . .

(Adophisbuch.)

und den bibliſchen Hiob 38,5 ff:

Wo warſt du, als ich die Erde gründete?
Sag's doch, wenn du Einſicht haſt.
Wer hat ihre Maße entworfen? Du weißt es ja.
Oder wer hat über ſie die Meßſchnur ausgeſpannt?
Worauf ſind ihre Pfeiler eingeſenkt
Oder wer hat ihren Eckſtein hingeworfen?
Als mich die Morgenſterne lobten
Und jauchzten alle Kinder Gottes (die Engel) . . .

Die Anklänge ſpringen ſofort in die Augen, aber auch der gewaltige Unterſchied. Dort Urchaos, Kosmogonie und Theogonie! Hier ein Gott, der vor allem war, der ſouverän über alles gebietet, der ſich nicht in die mechaniſchen Geſetze des Deismus einſpannen läßt, der keinen Dualismus zuläßt, wie der Marduk — Tiâmat — Mythus, dem auch der Satan Rechenſchaft geben muß. Dort ein mit allen menſchlichen Schwächen behaftetes Pantheon, hier ein ſittlicher

[1]) Der Name des als Skarabäus verehrten Sonnengottes in Heliopolis.

Gott, dessen hervorstechendste Eigenschaften sind: Gerechtigkeit (Elihüreden), Barmherzigkeit (5,18), Reinheit und Heiligkeit (4,17; 9,1; 15,14 f.), Allwissenheit und Allweisheit (10,4 ff., 11,6 f., 34,21), Allmacht und Größe (12,16 ff., Gottesreden). Kurz, eine Reinheit der Gottesanschauung herrscht hier vor, die alles in ihren heiligenden Lichtschein zieht. Vom kleinsten Moose, das sich der Felsen heimlich zieht, bis zur Kometenflammenrose, die einmal im Jahrtausend glüht, wird hier alles in die Leitung und Regierung dessen gestellt, dessen reine Augen die Welt durchleuchten, dessen ewige Gedanken den großen Kosmos zu einem Vorsaal des Himmels machen. Darum:

„Wer verhüllt tiefen Rat ohne Einsicht?"

Die Größe und Herrlichkeit Gottes in der Natur. Das Poetische.

Zu dem Gott, der Himmel und Erde und das Meer und, was darinnen ist, geschaffen hat, hat sich ganz analog dem übrigen alten Testament die Weltanschauung des Buches Hiob bekannt. Wie groß aber ist dieser Gott, wie herrlich ist sein Name! Das tritt uns wohl kaum in einem andern Buche des A. Testaments, auch nicht in den Psalmen (18, 19, 104 u. a.), so überwältigend entgegen, wie in dem Buche Hiob. In geradezu poetischer Darstellung, die es wirklich verdient, mehr gelesen zu werden, werden hier die einzelnen Werke und Geschöpfe gefeiert von dem gestirnten Himmel, der allabendlich in unverändert gleicher stiller Pracht über uns leuchtet, bis zu der Erde grünem Teppich, auf dem die Menschen ihre Lehmhütten bauen, deren Gründung im Staube ist (4,19), die man zerschlägt wie eine Motte, — von dem Meere, dem Riegel und Tore gesetzt sind, daß es „bis hierher kommen soll und nicht weiter, hier sollen sich legen seine stolzen Wellen," wie Luther so genial übersetzt hat, bis zu dem edlen Roß, das den Streit von ferne wittert, und den jungen Raben, denen die Fürsorge Gottes ihre Zehrung gibt, wenn sie ihren Schnabel vor Hunger aufsperren — von dem Frührot, das die Säume der Erde goldig faßt, bis zum Wetterstrahl, der dumpf rollend und knatternd niederfährt (chaziz koloth, onomatopoet. Wort!), — von dem

Weg, da das Licht wohnt, bis zu dem, da der Wind (lies ruach) sich teilt, — von dem Schoß des Eises und Reifes bis zu den Speichern des Schnees und Hagels, den sich Gott aufspart für den Tag der Schlacht. (Kap. 38 u. 39). Einige Proben seien hier angeführt.

Hiob hatte zu verschiedenen Malen den Wunsch ausgesprochen, sich mit Gott selbst auseinander zu setzen, ihm gegenüber seine Unschuld zu beweisen und ihn gewissermaßen zur Rechenschaft zu ziehen wegen seines ungerechten Verhaltens. Besonders hatte er das in seinem Selbstgespräch (29—31) getan, in welchem er sich bis zu einem Reinigungseid verstieg, daß er die und die Sünden wirklich nicht getan habe. Jetzt wird sein Wunsch erfüllt. Gott erscheint im Wettersturm und fragt den Hiob. Aber die Fragen, die er an ihn richtet, beziehen sich nicht etwa auf sein kleines Leben, sondern sie nehmen gleich höheren Schwung an, gehen auf das Große und Ganze und sind so würdig dessen, der sie stellt. In doppelter Rede tut das Gott. In der ersten Rede (38—39, 30) fragt er zunächst entrüstet, wer es wage, seinen Ratschluß anzuzweifeln und durch unverständige Worte zu verdunkeln, und fordert Hiob zu einer Unterredung auf, in welcher es sich herausstellen soll, ob er imstande sei, Gottes Tun richtig zu beurteilen. Dazu führt er ihn durch das große Gebiet der Schöpfung, wie es uns in der organischen und anorganischen, der lebenden und leblosen Natur außer dem Menschen entgegentritt. Kap. 38 ff.[1]).

„Wo warst du, als ich die Erde gründete?
Sag mir's wenn du Einsicht darin hast!
Wer hat ihre Maße bestimmt, daß du es wüßtest,
Oder wer hat über sie die Meßschnur gespannt?
Worauf sind ihre Pfeiler eingesenkt,
Oder wer hat ihren Eckstein hingeworfen
Unter dem Jubel der Morgensterne allzumal
Und dem Jauchzen aller Engel Gottes?"

Wie ein gewaltiger Hausbau wird hier die Gründung der Erde vorgestellt. Und als das Werk den Meister lobte, da

[1]) Bemerkenswerterweise bildet dies Kapitel die siebente unter den zwölf Lektionen, die bei der Ostervigilie (Lichtfeier) in der Basilika Konstantins in Jerusalem verlesen wurden. Warum wohl? Um auch hier das Unerforschliche, Mysteriöse auszudrücken?

geschah es, wie in einer Harmonie der Sphären, unter dem Jubel und Jauchzen seiner Augenzeugen, der Morgensterne und Engel Gottes.

Von dem gestirnten Himmel heißt es 38,31 ff.:

„Kannst du die Bande der Plejaden knüpfen
Oder die Fesseln des Orion lösen?
Führst du die Tierkreisbilder heraus zur rechten Zeit
Und leitest du den Bären mit seinen Jungen?
Kennst du die Gesetze des Himmels,
Oder stellst du seine Herrschaft über die Erde fest?"

Was sind das für herrliche Bilder! Das Glanzgestirn des Orion, des Toren (k'sil), wie er im Hebräischen heißt, gedacht als ein an den Himmel gefesselter trotziger Riese und dagegen das des großen Bären als eine treue Tiermutter, die ihre Jungen — die Schwanzsterne — leitet.

Die Straußin, die im Orient als gottloser Vogel angesehen wird (s. Fauna) wird also beschrieben:

„Der Straußin Fittig ist verkehrt,
— Oder ist etwa eine fromme Schwinge ihre Feder? —
Denn sie überläßt der Erde ihre Eier
Und läßt sie am Boden warm werden,
Ohne zu bedenken, daß ein Fuß sie zerdrücken
Und das Wild des Feldes sie zertreten kann.
Sie ist hart gegen ihre Jungen, als gehörten sie ihr nicht;
Denn Gott ließ sie die Klugheit vergessen
Und gab ihr keinen Teil am Verstand.
Zur Zeit, wenn sie sich in die Höhe peitscht,
Verlacht sie Roß und seinen Reiter," so schnell ist sie.

Besonders schön ist die Schilderung des Rosses (39,19 ff.). sie klingt fast onomatopoetisch, es ist als ob man das Tier in seinen Bewegungen und Hantierungen hörte und sähe.

„Gibst du dem Rosse Heldenkraft,
Bekleidest du seinen Hals mit flatternder Mähne?
Machst du es springen wie eine Heuschrecke?
Wie furchtbar ist doch sein prächtiges Schnauben!
Es scharrt im Talgrund und freut sich seiner Kraft,
Zieht aus gerüsteter Schar entgegen.

Es lacht der Furcht und zittert nicht.
Und macht nicht Kehrt vor dem Schwert.
Ueber ihm klirrt der Köcher,
der blitzende Speer und die Lanze.
Mit Ungestüm und Toben streicht es dahin über den Boden
Und läßt sich nicht halten, wenn das Schlachthorn schallt.
Es wittert den Kampf von ferne,
Der Heerführer donnerndes Kommando und das Schlachtgeschrei."

In der Tat, das ist Wortmalerei, wie sie in der Weltliteratur erst gesucht werden soll. Und es ist ein ästhetischer Genuß, so etwas zu lesen, besonders in der Grundsprache, in welcher das alles noch viel plastischer ist (z. B. sus = Roß, aus dem man die sausende Schnelligkeit wie bei einem Pfeile (cf. griechisch) heraushört).

Die übrigen Tiere, die in der Fauna erwähnt sind, werden nicht weniger lebendig geschildert:

„Fliegt auf dein Geheiß der Adler so hoch,
Bringt er auf dein Geheiß in den Bergen an sein Nest?
Auf dem Felsen wohnt und horstet er,
Auf der Felsklippe und der Hochwacht.
Von dort erspät er den Fraß
Von ferne äugen seine Lichter.
Und seine Jungen schlürfen Blut
Und wo Erschlagene liegen, da weilt er. „(39,27 ff.)".

So auch die Felsgemsen (39,1 ff.), der Wildesel (39,5 ff.) und der in babylonischen Inschriften oft abgebildete Wildochs (39,9 ff). Von ihm lesen wir:

„Wird dir der Wildochs willig dienen
Oder an deiner Krippe übernachten?
Vermagst du ihn mit einem Leitseil zu fesseln
Oder wird er hinter dir her die Talgründe eggen?
Traust du ihm zu, daß er zurückkehrt
Und deine Körner auf der Tenne sammle?"

(Siehe Fauna.)

Und diesen ebenbürtig zur Seite stellen sich die in der zweiten Gottesrede (40,6—41,26) genannten furchtbarsten

Lebewesen, die mehr der ägyptischen Fauna angehören, Nilpferd und Krokodil.

„Sieh nur an das Nilpferd, das ich schuf wie dich . .
Es macht seinen Schwanz starr wie eine Ceder,
Die Sehnen seiner Schenkel sind dicht verschlungen . .
Lotosbüsche überdachen es als Schattenspender,
Des Baches Weiden umfangen es . . .
Kannst du das Krokodil mit der Angel ziehn
Und mit der Schnur seine Zunge niederdrücken? . .
Kannst du mit ihm spielen wie mit einem Vögelein
Und kannst du es anbinden für deine Mädchen? . . .
Wer trat ihm je entgegen und blieb heil?
Unter dem ganzen Himmel nicht einer."

Und nun folgt bis ins einzelnste die Beschreibung seines Körpers und seiner Eigenart, wie von einem Naturforscher geschrieben. Und das Ganze endet:

Es macht die Tiefe sieden wie einen Kessel,
Das Meer schäumen wie einen Salbentopf.
Hinter ihm her leuchtet der Pfad,
Die Flut gleicht einem Silberhaar.
Nichts kommt ihm gleich auf Erden,
Das geschaffen ist sonder Furcht.
Auf alles Hohe sieht es verächtlich herab,
Ein König ist es über alle stolz einherschreitenden Raubtiere.

Warum diese wahrhaft grandiose Schilderung? Um die Größe und Herrlichkeit des Gottes darzutun, dessen Gerechtigkeit Hiob angezweifelt hat. Er, Gott, der das alles so wunderbar geschaffen hat, dem selbst die gewaltigsten Tiere unterstehen, ist ja viel zu groß, als daß wir ihm etwas tun, geschweige denn in sein geheimnisvolles Wirken eindringen könnten.

„Dinge, zu wunderbar, die ich nicht begriff (42,3)." Eins aber können wir doch begreifen, eben diese Größe und Herrlichkeit Gottes und die Schönheit, mit der ein gottbegeistetes, religiöses Genie sie zu malen verstanden hat. Das kann uns zur staunenden Bewunderung treiben: Wenn am Schemel seiner Füße und am Tron schon solcher Schein, o was mag an seinem Herzen erst für Glanz und Wonne sein! Das

bewahre aber auch unser sogenanntes gebildetes Zeitgeschlecht vor der traurigen Gassenweisheit, die für die Bibel nur eine verächtliche Geste übrig hat.

In der Überschrift haben wir diesem Kapitel den Zusatz gegeben „das Poetische." So nennen wir das über Gottes Größe und Herrlichkeit Gesagte wegen seiner dichterischen Schönheit. Der Zusatz trifft aber nicht bloß in dieser Allgemeinheit zu. In Wirklichkeit gehört das Buch Hiob der religiösen Poesie des Alten Testaments an, wie auch die Psalmen und Sprüche. Alle drei haben ein abweichendes Akzentuationssystem, die metrischen Akzente, elf Trenner und acht Verbinder. Eigentümlich ist diesem System der Ole w' jored, der sonst nicht vorkommt; er halbiert größere Verse. Allerdings darf man an solche Dichtung nicht unsere Maßstäbe anlegen. Das Hebräische kennt keinen Reim. Seine Metrik ist auch nicht quantitierend, sondern akzentuierend. Sie zählt nicht nach Länge und Kürze, sondern nach Hebung und Senkung. Ein Versfuß besteht demnach aus einer Hebung und den zugehörigen Senkungen. Eine Reihe mit zwei Versfüßen heißt ein Zweier, eine mit drei ein Dreier, eine mit vier ein Vierer. Reihen mit mehr als vier Hebungen gibt es nicht. Ein Komplex von mehr als vier Versfüßen oder Hebungen ist eine Periode = massoretischem Vers. Darüber erhebt sich als oberste rhythmische Einheit die Strophe, d. h. eine Gruppe von Versen, welche alle mit demselben Buchstaben anfangen (Ps. 119) oder durch einen Kehrvers abgegrenzt ist. Einen Ansatz zu solcher Strophenbildung zeigt das Lehrgedicht von der Weisheit (V. 12 u. 20; cf. Psalm 42 u. 43). Unter den einzelnen Versgliedern des Buches herrscht oft ein Gedankenebenmaß, der sogenannte parallelismus membrorum, der aber schon lange bekannt war und auch sonst im Hebräischen vorkommt. Als neu und dem Buche Hiob eigentümlich muß der Dialog erwähnt werden, der als dichterische Kunstform in Ägypten bereits im zweiten Jahrtausend v. Chr. auftritt.

Im übrigen sei verwiesen auf Sievers, Metrische Studien, und auf Dalmans Palästinensischen Diwan, in welchem sich viele Parallelen zu der hebräischen Metrik finden, da man auch heute noch draußen mehr nach betonten und unbetonten Silben singt, wie wir das selber auf unserer Reise an den Mukaris beobachten konnten.

Die Frage, welcher Gattung von Dichtung man das Buch

zuweisen soll, ist sehr umstritten. Sehr nahe liegt es, dasselbe der Epik zuzuweisen. Aber viele seiner Partien streifen fast an das Dramatische. Und hierfür spricht die oben erwähnte Kunstform des Dialogs. Indes ist die ganze Tendenz des Buches vorwiegend eine didaktische. So wird man es am besten als ein dramatisches Lehrgedicht bezeichnen können.

Das Problem des Leidens.

Wie aus der Inhaltsangabe ersichtlich, ist im Buche Hiob vom Leiden die Rede. Warum gibt es Leiden, warum gibt es Übel in der Welt? Diese Frage aber wird nicht erst hier erhoben, sie hat die menschliche Brust durchzittert, so lange das Herz da drinnen schlägt, sie ist fast so alt, wie das Menschengeschlecht, das sie erhoben. Sie begegnet uns schon im ägyptischen Gedicht vom Lebensmüden (s. d.) zweitausend Jahre vor Christi Geburt, in welchem dieser im Widerstreit der Gefühle den Tod ersehnt wie den Duft von Lotosblumen. Sie findet sich in dem gleichfalls ägyptischen Harfnerliede, sowie in den Literaturerzeugnissen der Babylonier und anderer Völker (s. Pessimismus).

Aber noch vor diesen Gefühlsausbrüchen eines die Disharmonien des Lebens empfindenden Gemüts hat diese Frage die Menschen bewegt, man kann sagen, von dem Augenblick an, wo die Sünde unter sie getreten ist und mit ihr das ungezählte Heer von Leiden, das sich miasmenartig an sie gehängt hat, so daß alles, was sie berühren, von ihnen angesteckt wird, wie es der Verzweiflungsschrei des Dichters ausdrückt: „Die Welt ist vollkommen überall, wo der Mensch nicht hinkommt mit seiner Qual.“ Und sie reicht bis in die Gegenwart hinein und erheischt eine Antwort. Unzählig sind die Schriften über sie, sehr verschieden die Antwort, die Lösung. Erst jüngst in der Gegenwart „hat sich der indische Lehrer Rabindranath Tagore in seinem Wege zur Vollendung (Sādhanā)“ darüber ausgelassen (III, das Problem des Übels). Er betrachtet sie unter dem Gesichtspunkt von Schöpfung und Entwicklung, die mit jener gesetzt ist, und spitzt die Frage dahin zu: Ist die Unvollkommenheit die letzte Wahrheit, ist das Übel ein absolutes? Und gibt die Antwort: Nein, zur Vollkommenheit streben wir hin; voll-

kommen gut sein aber heißt, sein Leben im Unendlichen verwirklichen, und dem muß auch das Leiden dienen. Man könnte seine Erörterung fast eine christliche nennen, wenn man an Stelle des mystischen Pantheismus, den er ähnlich wie Schleiermacher vertritt, den persönlichen Gott in Christo und an Stelle der Entfaltung des Selbst-Ich zum Welt-Ich die erziehende Kraft der göttlichen Liebe setzte. Jedenfalls zeigt auch er wieder wie das Suchen und Fragen nach dem „Warum" des ungezählten Heeres der Leiden und Übel in der Welt nicht verstummt ist, bis ihm Friedrich Nietzsche mit seiner Umwertung aller Werte, die in der Geduld, mit der man das Leiden trägt, Schwäche sieht, eine ungeahnte Wendung gegeben hat, indem er „silbern ein Fisch" den Nachen des Lebens hinausfahren läßt und sogar von einem Sterben in Schönheit zu reden weiß, obwohl das Seinige keineswegs solches gewesen ist.

Im Buche Hiob nun bekommt die Frage nach dem Leid des Lebens eine besondere Färbung. Sie wird hier erst recht eigentlich zum Problem, indem sie die Erfahrung mit hineinbezieht, daß das Leiden gerade oft den Frommen und Gerechten, der es am wenigsten verdient hat, trifft, woraus dann erst der quälende Zweifel entsteht „wie verträgt sich das mit der Gerechtigkeit, ja auch nur mit dem Dasein Gottes." Theodizee nennt man diese Frage in der Wissenschaft, zusammengesetzt aus den beiden griechischen Wörtern Gott und Gerechtigkeit. Wie stellt sich das Buch Hiob hierzu? Vorweg muß man sich darüber klar werden, daß das Buch in seinen verschiedenen Bestandteilen, die sich aus seiner Komposition und Abfassung ergeben (s. d.), eine sehr verschiedene Stellung zu jener Frage einnimmt. Man kann sie also mit einer Antwort gar nicht beantworten. Aber sind wir denn auch berechtigt, so zu fragen? Kürzlich hat das Prof. Sellin in seinem diesbezüglichen Buche (Das Problem des Hiobbuches, Leipzig, A. Deichert, 1919) bestritten. Er behauptet, daß die alte Volkserzählung von Hiob überhaupt noch kein Problem hat lösen wollen, was wir gerne zugeben, daß sie aber auch in ihrer ersten Bearbeitung in den „Herzen" des eigentlichen Hiobbuches (3—31 und kurzer Schluß) kein Problem aufgestellt, sondern lediglich von der Überwindung des Leids durch einen Frommen und seiner Bewährung in ihm erzählt habe. Besteht dieser Einwand zu Recht? Trotz der geistreichen Aus-

führungen Sellins haben wir unsere großen Bedenken dagegen. Wendet sich Hiob nicht schon 10,2ff. fragend an Gott, er möchte ihm doch kundtun, warum er mit ihm streite . . . obwohl er doch wissen müsse, daß er kein Frevler sei? Und enthält nicht schon diese Bitte die ganze Schwere des Problems? Fordert er nicht weiter 13,13 gebieterisch: „Wieviel Vergehungen und Sünden habe ich denn? . . . . Warum verhüllst du dein Angesicht und erachtest mich für deinen Feind? Willst du ein verwehtes Blatt noch schrecken oder einen dürren Halm noch verfolgen, daß du Bitteres über mich verschreibst und mir die Sünden meiner Jugend — die doch verzeihlich und keine Ursache zu so schwerer Heimsuchung sind — entgelten läßt?" Und als die Freunde sich darauf berufen, daß, wenn die Strafe auch nicht den Gottlosen selber träfe, so doch gewiß seine Kinder, erwidert da Hiob nicht „er vergelte es ihm, daß er es fühle (21,19)?" Liegt darin nicht ganz deutlich, daß das eben oft nicht eintritt und kommt damit nicht wieder das Problem offensichtlich zum Durchbruch? Kann wohl der Schrei nach einem Ausgleich, nach einem Herauskommen aus dem Widerstreit markerschütternder zum Himmel gellen als 16,18: „O Erde, bedecke nicht mein Blut und nicht finde mein Hilfsgeschrei eine Ruhestätte! . . . Zu Gott tränt mein Auge, daß er — Gott — dem Manne Recht verschaffe gegen Gott." Und das, nachdem es vorher (V. 12ff) heißt: „Ich lebte ruhig, da zerschmetterte er mich . . . und stellte mich sich zur Zielscheibe (seiner Angriffe), obwohl keine Gewalttat an meinen Händen klebt und mein Gebet rein ist." Von einer Bewährung ist da nicht mehr die Rede, sondern von einem Ringen um Klarheit: „Warum verfolgst du, gerechter Gott, den Gerechten, den Frommen; mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?" Und endlich, wenn Hiob in seiner Selbstrechtfertigung den Satz aufstellt (31,2ff.): „Was ist das Los, das Gott von oben zuerteilt? . . . . Ist es nicht Verderben für den Frevler und Unglück für die Übeltäter?" und nachher sich dagegen verwahrt, daß sein Schritt nie vom rechten Wege abwich, daß er nie sein Herz wegen eines Weibes betören ließ, daß er nie das Recht seines Knechtes schmälerte usw., involviert dieser Gegensatz nicht wieder den Zweifel „wie kannst du mich nur so strafen?!" Darum bleiben wir trotz Sellins Einwände bei der Meinung, daß sich das gleiche Problem durch das ganze Buch hindurchzieht.

Allerdings darin stimmen wir ihm rückhaltslos zu, daß es in den verschiedenen Teilen sehr verschieden gelöst wird. Gehen wir diesen Lösungen nach.

Das Leiden als Strafe.

Hiob 4—27.

Hiob hat den Tag seiner Geburt verflucht, hat unter dem furchtbaren Druck der Leiden, die ihn so plötzlich getroffen, in momentaner Trübung seines gläubigen Bewußtseins den Schöpferakt, der ihm das Leben gab, verwünscht. So haben wir gesehen. Das gibt den drei Freunden, die mit ihm in der Asche sitzen, Anlaß, sein ganzes Leben einer Prüfung zu unterziehn und die Frage aufzuwerfen, ob nicht doch in diesem Leben etwas sei, was die Ursache zu seinem Leiden ist. Denn Sünde, Schuld und Strafe stehen nach ihrer Meinung in einem unlöslichen Zusammenhange. „Wächst, wo kein Sumpf ist, Papyrus? Schießt Riedgras ohne Wasser auf?“ (8,11) Nein, „das Unheil geht nicht aus dem Staube hervor, vielmehr der Mensch erzeugt das Elend so gewiß, wie von Natur der Flamme Kinder, das sind die Feuerfunken, nach oben fliegen“ (5, 6, 7). Das ist der Standpunkt des alten Vergeltungsglaubens, wonach jeder Sünde eine entsprechende Strafe folgt, die früher oder später, aber in jedem Falle schon hier auf Erden eintritt, ganz wie es der Dichter sagt: „Jede Schuld rächt sich auf Erden.“ Diesen Standpunkt aber will Hiob in keiner Weise anerkennen, wenigstens nicht in Bezug auf seine Person und sein Leiden. Wohl erkennt er Gottes Zorn, seine schrankenlose Herrschergewalt an, der bedingungslos alles unterworfen sei. „Denn kommt es auf die Kraft des Starken an, siehe da ist er, aber handelt es sich um Recht, dann heißt es: wer darf ihn vorfordern?“ (9,19). Und „bei ihm ist Weisheit und Stärke, sein ist Rat und Einsicht. Wenn er einreißt, so wird nicht wieder aufgebaut. . . . . Er löst die Fesseln der Könige und schlingt um ihre Hüften einen Strick. . . . Er läßt Völker groß werden und stürzt sie ins Verderben, er breitet Völker aus und führt sie hinweg . . .“ (12,13ff). Wohl gibt Hiob darum auch zu, daß es dem Gottlosen auf die Dauer nicht wohl ergehen könne und schildert auch seinerseits in dunklen Farben das Geschick dieses Gottlosen. „Was

ist die Hoffnung des Gottlosen, wenn Gott seine Seele abschneiden wird? . . . Das ist das Los des Frevlers bei Gott. . . Wenn seine Kinder viel werden, so ist's fürs Schwert, und seine Sprößlinge werden nicht satt vom Brot. . . . Wenn er Silber aufhäuft wie Sand, und Kleider aufspeichert wie Lehmhaufen — er speichert auf, aber der Gerechte bekleidet sich damit und das Silber teilt der Unschuldige. . . . Der Spinne gleich hat er sein Haus gebaut und der Hütte gleich, die ein Hüter macht" — gemeint sind die Wachthütten in den Weinbergen und auf den Feldern, die nur kurze Zeit bestehen — (27,8ff.). Also auch nach seiner Meinung nimmt das Glück des Gottlosen ein Ende mit Schrecken. Aber daß er ein Gottloser sei, daß er sein Leiden durch seine, wenn auch geheime Sünde verdient habe, das bestreitet er auf das entschiedenste. Und dem Verderben des Gottlosen gegenüber stellt er als eine alte Erfahrung fest, daß es leider nur zu oft umgekehrt der Fall sei, daß es dem Gottlosen gut gehe. „Warum bleiben die Frevler am Leben, werden alt, ja erstarken an Kraft. . . . Sie singen laut bei Paukenschlag und Zither und freuen sich am Klange der Schalmei. Sie verbringen im Glück ihre Tage und sprechen zu Gott: Bleib uns fern, deine Wege zu kennen begehren wir nicht. . . . Wie oft erlischt denn der Gottlosen Leuchte und überfällt sie ihr Verderben?!" . . . (21,7ff.) Das ist also der Streitpunkt, ob die Vergeltung immer eintritt. Und das leugnet Hiob und damit aberkennt er seinen Freunden das Recht, aus dem Geschick eines Menschen auf seinen Charakter, auf seinen inneren Zustand zu schließen, im vorliegenden Falle von seinem, des Hiob Leiden, auf seine Verschuldung.

So entwickelt sich denn jenes Rededuell, welches den ersten ganzen Hauptteil des Buches umfaßt (Kapitel 4—27), und zwar so, daß jeder der Freunde das Wort ergreift und seine Meinung ausspricht, und Hiob jedesmal antwortet. Das geschieht dreimal, so daß sich $3 \times 3 = 9$ Reden ergeben, nur mit der Einschränkung, daß beim dritten Redegang der dritte Freund schweigt, weil er nichts mehr zu sagen weiß. Auf diese Weise soll die Wahrheit herausgestellt werden über das große Menschheitsproblem: „wie verträgt sich das Leiden des Frommen mit der Gerechtigkeit Gottes?" Von hier aus wird sofort klar, daß in diesen Wechselreden unmöglich jedes Wort als bare Münze genommen, als der

Weisheit letzter Schluß hingestellt werden kann. Derjenige würde diese Rede völlig falsch verstehen, der die einzelnen Sätze herausgreifen und darauf diese oder jene Aussage gründen wollte, so z. B. 9,20, 22; 12,5; 13,24; 19,11 und ähnliche. Es sind eben Wortgefechte, wo Meinung gegen Meinung steht, wo sich der einzelne, besonders Hiob in seinem Schmerz, bisweilen sogar zu ganz übertriebenen Aussagen hinreißen läßt. Und durch sie soll die Wahrheit erst herausgestellt werden. Aber wer wieder ein feines Auge hat, der beobachtet, wie die Reden der Freunde immer kürzer werden, bis der eine ganz schweigt. Dadurch ist schon ganz äußerlich angedeutet, daß der Standpunkt der Freunde an Gewicht und Beweiskraft immer mehr verliert, daß er also wenigstens nicht unter allen Umständen der richtige sein kann.

Das Beste, was die Freunde sagen können, ist eigentlich schon wiegergegeben in der ersten Rede des Eliphas von Theman, der sich überhaupt als der Verständigste zeigt [1]). Eine Offenbarung ist ihm geworden, da hat er's gesehen, da hat er's vernommen (5,17 ff.). Der Sinn dieser Offenbarung aber ist, daß vor Gott niemand gerecht ist. Daher würde auch kein Engel sich bereit finden, als Hiobs Fürsprecher bei Gott einzutreten. Jeder erntet, was er sät; Unmut und Eifer schaden nur. Daher gibt es nur einen Weg: Die Gnade Gottes anrufen, der die Demütigen erhöht, die Verschlagenen aber stürzt (5,8—16). Glücklich der, welcher sein Leiden als Züchtigung auffaßt. Ihn wird Gott heilen und künftig vor allem Schaden behüten (5,17—26). Darum „weigere dich der Züchtigung des Allmächtigen nicht. Denn er verletzet und verbindet; er zerschlägt und seine Hand heilet. Aus sechs Trübsalen wird er dich erretten, und in der siebenten wird dich kein Übel rühren. . . . Du wirst im Alter zu Grabe kommen, wie Garben eingebracht werden zu ihrer Zeit." In milden, aber doch schon ziemlich deutlichen Worten sagt es hier der Freund dem Freunde, daß er sein Leiden selbst verschuldet habe. Dagegen aber wehrt sich Hiob mit aller Gewalt. Die Freunde werden immer

[1]) Ich schlage entsprechend 4.6 hâlô jirath'ka kislathèka in der dritten Rede des Eliphas 22,25 im zweiten Gliede die Lesart vor: w' kislatho ophir lak. Man erwartet wie 24a 25a auch 24b 25b einen ähnlichen Gedanken. Und p kann für l sehr leicht verschrieben sein, ebenso afoth für ophir; also: und das Vertrauen auf ihn (Gott) dir Ophirgold ist.

deutlicher, Hiob immer verbitterter. Das Wechselgespräch nimmt immer schärfere Formen an. Schließlich sagen es ihm die Freunde ganz unverblümt heraus: Du bist ein grober Sünder, deine ganze Frömmigkeit ist nur Schein gewesen, ja oft genug hast du gegen Recht und Gerechtigkeit, gegen Menschlichkeit und Barmherzigkeit verstoßen. Und sie entwerfen vor seinen Augen das Bild des Gottlosen in den grellsten Farben (8,13 ff.; 15,20; 18,3 u. a.). Als Hiob sieht, daß alle seine Einwendungen und Beteuerungen nichts nützen, wendet er sich von seinen Freunden ab, die getrogen haben wie ein Gießbach, der zur Winterszeit voll ist von Wasser und zur Sommerszeit unter der Sonnenglut dahinschwindet, auf den die Karawanen vergeblich hoffen (6 15 ff.), die ihm leidige Tröster (16,1) und Lügentüncher sind (13,4), und flüchtet sich zu seinen Gott (Kap. 16–17). Hiermit nimmt er eine ganz neue Stellung zu ihm ein. Während Gott ihm früher geradezu als sein Feind erschien, wird er ihm jetzt der allein maßgebende Zeuge seiner Unschuld, der diese auch noch nach seinem Tode ans Licht bringen kann. Und er beginnt allmählich Vertrauen zu diesen Zeugen zu fassen. Und nachdem er schon 16,18 gewünscht „o Erde, bedecke nicht mein Blut", bittet er jetzt, daß seine Worte aufgeschrieben würden in ein Buch und mit eisernem Griffel in Blei geritzt würden. Denn, spricht er, „ich weiß ja, daß mein Anwalt, mein Ehrenretter lebt und als letzter über meinem Staube — zu dem ich geworden bin — sich erheben wird" (19,23 ff.). So bleibt Hiob dabei, daß der Standpunkt der alten Vergeltungslehre auf ihn nicht zutrifft. Und er tut recht daran. In dem Sinne der Freunde ist er kein Sünder, daß ihn die Strafe ereilen müßte. Und ebensowenig können wir noch heute sagen, daß jede Sünde ihre Strafe nach sich ziehn müsse, geschweige denn, daß jeder, dem es schlecht geht, ein ganz besonderer Sünder sei. Im Gegenteil ist oft gerade das Umgekehrte der Fall. Darüber haben sich schon sehr viele Fromme ereifert! (Psalm 37; 73).

Gleichwohl behält der Standpunkt der drei Freunde in gewissen Sinne seine sittliche Berechtigung. Und die Geschichte, im Einzelleben wie im Leben der Völker hat ihn oft genug als richtig erwiesen. Er wird nicht einmal durch das neue Testament außer Geltung gesetzt. Denn steht nicht auch in ihm: „Irret euch nicht, Gott läßt sich nicht spotten; denn was der Mensch säet, das wird er ernten?" (Gal. 6,7). Und

lautet nicht der für alle Zeiten gültige Schluß der Gebote: „Ich, der Herr, dein Gott, bin ein eifriger Gott, der da heimsucht der Väter Missetat an den Kindern bis in das dritte und vierte Glied, die mich hassen?“ (2. Mose 20,5). Und kann uns nicht ein Blick auf den, der noch ein größerer Dulder als Hiob war, ein Blick auf Jesus belehren? Da sehen wir es ja „wie heftig unsre Sünden den großen Gott entzünden.“ . . . „Die Strafe liegt auf ihm, auf daß wir Frieden hätten und wohlbehalten blieben“ (Jesaias 53,4 f.). Auf Golgatha geht es durch Strafe zum Frieden, durchs Gericht zur Versöhnung. So seufzt auch ein Luther „o meine Sünde, meine Sünde“ und findet allein Ruhe in dem Gekreuzigten. So reden unsre Bekenntnisschriften immer wieder von einem „placatus deus“, von einem versöhnten Gott, der erst durch das Opfer auf Golgatha gnädig wird, daß seine heilige Liebe nicht in Zorn umschlage gegen die gottlose Welt. So bleibt das Leiden auch bisweilen als Strafe bestehen, nur daß sie nicht sein letzter Zweck, sondern nur Mittel zum Zweck ist, nämlich Sündenerkenntnis zu wecken und den Menschen auf den rechten Weg zu bringen.

Das Leiden als Erziehung.

Hiob 32—37.

Die drei Freunde sind durch Hiobs Antworten zum Schweigen gebracht worden. Sie haben ihm nicht nachweisen können, daß er ein grober Sünder sei. Dagegen hat er sich in seiner Schlußrede (29—31) durch eine Selbstrechtfertigung aufs entschiedenste verwahrt. Noch viel weniger haben sie den Erweis erbringen können, daß immer — denn darauf kommt es an — den Gottlosen sein Geschick ereile und dem Gerechten schließlich doch sein Glück leuchte. So hat Hiob gewissermaßen Recht behalten. Da erscheint ein anderer auf dem Plane, Elihu, der Sohn Barachels, dessen Name „mein Gott ist er,“ wie der seines Vaters „segne, Gott“ schon vorbedeutsam ist. Und mit ihm tritt das Problem des Buches in ein neues Stadium findet die Frage nach dem Zweck des Leidens eine neue Lösung. Schon rein äußerlich unterscheiden sich die Reden dieses Mannes von den vorhergehenden der drei Freunde. Sie schlagen nämlich einen ungleich sanfteren und tröstlicheren Ton an. Statt dem

Hiob immer das Schreckensbild des rettungslosen Unterganges verstockter Frevler vorzuhalten, versenken sie sich mit liebendem Blick und reifer Erfahrung in die Wirklichkeit des Lebens und suchen ihm das abzugewinnen, was sich in seiner Erscheinung als wahres Ergebnis herausstellt. Und da finden sie den Begriff der Züchtigung, der väterlich strengen und doch milden Zucht Gottes, der die Menschen nicht gehen läßt, wie sie wollen, sondern das Leiden benutzt, um sie zu erziehn. So stellen denn diese von echter Weisheitslehre durchdrungenen Reden das Leiden im Menschenleben, wie überhaupt in der Welt, unter einen schlechterdings neuen Gesichtspunkt, unter den der Erziehung.

Hiob hatte behauptet, Gott befeinde ihn trotz seiner Unschuld. Dieser Vorwurf, so führt Elihu aus, sei unberechtigt. Im Gegenteil, Gott belehre den Menschen deutlich genug über seine Absichten:

„Im Traum, im Nachtgesicht,
Wenn tiefer Schlaf die Menschen befällt,
Im Schlummer auf dem Lager
Dann öffnet er den Menschen das Ohr
Und drückt das Siegel auf ihre Verwarnung
Um abzubringen den Menschen von seinem Tun . . .
Um seine Seele vor der Grube zu bewahren" (33,15).

Also einmal warnt Gott die Menschen, indem er ihnen ihr Tun vor Augen rückt im Schlummer auf dem Lager, wenn das Geräusch des Tages schweigt, und der Mensch zu sich selber kommt. Das aber gilt nicht bloß von den Stunden der Nacht, sondern von den stillen Stunden überhaupt. Ja in diesen Stunden, wo uns tiefe, lautlose Ruhe umfängt, wo wir nichts hören als das Ticken der Uhr, und alle Stimmen von außen schweigen, da redet Gott mit uns. Und wie die stillen Mondesnächte gleicherweise nötig sind zum Wachstum der Pflanzen, so auch die stillen Stunden für das Werden und Wachsen des Menschen.

Zum andern aber weiß er sie durch Heimsuchungen zu finden. Elihu fährt fort:

„Auch wird der Mensch gezüchtigt durch Schmerz auf seinem Lager,
Wenn ununterbrochen der Kampf in seinem Gebein wütet.

Da verekelt ihm sein Leben das Brot
Und seine Seele die Lieblingsspeise" usw. (33,19 ff.).

Das will also sagen, wenn das Warnen in Nachtgesichten und Träumen, in stillen Stunden und auf einsamen Wegen nichts nützt, dann greift Gott zu einem anderen Mittel, durch Leiden macht er die Menschen auf ihre Sünden aufmerksam, um sie zu bessern. Er will sie damit also nicht quälen, sondern retten von dem unausbleiblichen und verdienten Untergang „Denn er nicht von Herzen die Menschen plagt und betrübt" (Klagelieder 3,33). Und wenn sie sich dann zu ihm kehren, so daß ein Engel als Fürsprecher für sie eintritt (33,23), dann vergibt er in Gnaden und läßt sie wieder gesunden, so daß sie Gottes Güte preisen und für seine Gnadenzüchtigung ihm noch danken können. Und das alles tut Gott zwei- und dreimal mit dem Menschen, um zurückzuholen seine Seele von der Grube, daß er licht werde am Licht des Lebens (33,29 f.). Daraus ergibt sich, daß in dem Tun Gottes ein planvolles Handeln waltet. Und ohne das ist ja eine Erziehung überhaupt nicht zu denken. Wisse also, du Menschenkind, nicht blinder Zufall herrscht in deinem Leben, sondern planvolle Erziehung, in der es von Stufe zu Stufe aufwärts geht. Und das Ziel?

„Unter Leiden prägt der Meister
In die Seelen, in die Geister
Sein allgeltend Bildnis ein."

„Daß ein Mensch Gottes sei vollkommen, zu allem guten Werk geschickt" (2 Timotheus 3,17). Ein Mensch Gottes, ein Ebenbild seines Wesens wieder zu werden, wie es einst im Paradiese war, das ist das große herrliche Ziel, dem das Leiden dienen soll. Wie der Künstler aus dem rohen Marmorblock den großen Gedanken, das hehre Bild, das ihm vorschwebt, herausarbeitet, so will Gott gerade durch das Leiden sein Bild auch aus uns heraus- oder besser noch in uns hineinarbeiten. Das tut bisweilen weh. Aber

„Wer nie sein Brot mit Tränen aß,
Wer nie die kummervollen Nächte
Auf seinem Bette weinend saß,
Der kennt euch nicht, ihr himmlischen Mächte."

Diese stillen himmlischen Mächte müssen im Leben eines jeden einzelnen an der Arbeit sein mit der letzten und höchsten Bestimmung, daß er reif werde für die Ewigkeit, wie der Dichter singt:

„Der Pilger aus der Ferne
Zieht seiner Heimat zu;
Dort leuchten seine Sterne,
Dort winkt ihm seine Ruh."

So wird, um mit Tagore zu sprechen, das Leid des Lebens die vestalische Jungfrau, die dem Dienst der ewigen Vollendung geweiht ist, und wenn sie ihren wahren Platz vor dem Altar des Unendlichen einnimmt, wirft sie ihren dunklen Schleier ab und enthüllt ihr Antlitz dem Beschauer als eine Offenbarung der höchsten Freude. Nehmen wir zum Exempel das Volk Israel, das sich gewissermaßen in Hiob symbolisiert. Durch wieviel Leiden hat Gott es hindurchgeführt, wie lange hat er an diesem Volk gearbeitet, um es reif zu machen für seinen hohen Weltberuf! Und da in seiner dunkelsten Stunde, als es Nacht war auf Bethlehems Fluren, schenkt es der Menschheit die größte Freude: den Heiland der Welt. Wie wunderbar sind Gottes Führungen! Halte ihnen nur stille, dann werden auch dir einmal nach vorübergegangenem Leid die Sterne reinster und heiligster Freude leuchten.

Das Leiden als Läuterung.

Hiob 33,17 ff., 36,2—15.

Mit dem erzieherischen Wert des Leidens hängt aufs engste ein anderes zusammen. Wie geht denn ein weiser Erzieher vor, was will er mit seiner erzieherischen Arbeit erreichen? Er beobachtet das Tun und Treiben des Kindes, er liest durch dasselbe hindurch auf der Seele Spiegel. Und wo sich nun Unebenheiten, böse Regungen und Triebe zeigen, da greift er ein mit zarter Hand, um es in die rechten Bahnen zu leiten, macht durch Mahnungen und Vorstellungen das Gute liebenswert, das Schlechte hassenswert; bisweilen aber faßt er auch zu mit festem Griff und schneidet mit scharfer Schere weg, was Auswüchse, was Wildlinge sind. Er macht es ganz gerade so, wie ein Weingärtner, der eine

jegliche Rebe, die nicht Frucht bringt, wegnimmt, und eine jegliche, die da Frucht bringt reinigt, daß sie mehr Frucht bringe (Johannes 15,2); oder wie ein Goldschmied, der das edle Metall ins Feuer bringt, daß es alle Schlacken herausschmelze (Petrus 1,7). Ganz gerade so arbeitet Gott auch an seinen Menschenkindern. Indem er das aber tut, wirkt die erzieherische Art seines Tuns zugleich läuternd. Und derselbe Elihu, von dem wir schon im vorhergehenden Kapitel hörten, ist es auch, der im Zusammenhang mit dem erzieherischen Zweck des Leidens zugleich den Läuterungsprozeß betont, in den Gott mit dem Leiden den Menschen hineinführt.

Schon in seiner ersten Rede hatte er betont, daß, wenn Gott den Menschen in Träumen und Nachtgesichten warne, es ihm vor allem auch darauf ankomme, „vor dem Manne den Hochmut zu bedecken," ihn nicht verlockend erscheinen zu lassen (33,17). Denselben Gedanken spinnt er in seiner vierten Rede fort (36,2 ff.): Gott will durch das Leiden die Menschen erziehen und läutern. Die Ruchlosen wollen davon nichts wissen, sie verstocken sich und gehen durch eigene Schuld zu Grunde. Aber die Frommen erkennen Gottes Heilsabsichten darin und erfahren so, daß Gott gnädig ist. „Er errettet den Elenden gerade durch sein Elend und tut durch die Drangsal sein Ohr auf" 36,15). So denke auch du daran, du Leidgeprüfter, daß dein Gott dich durch das Leiden, in das er dich geführt hat, läutern will. Es ist über dich gekommen, wie ein Unwetter, plötzlich und mit aller Gewalt. Aber sieh, wenn die Herbststürme wehn, wenn sie hervorbrechen mit aller Gewalt, dann geht auch ein Knistern und Knacken durch des Waldes Bäume. Viele faule und morsche Äste brechen, mancher Baumriese mit schlechten Wurzeln stürzt krachend zu Boden. Das schadet nicht, es muß so sein, damit das Faule verschwinde und das Gesunde erstarke.

Eins aber wird gerade dem Frommen oft sehr gefährlich, das ist der geistliche Hochmut, der Hochmut, der sich nicht bewußt ist, daß oft selbst den besten unserer Taten etwas Selbstsüchtiges anhaftet, der die Wahrheit des Dichterwortes nicht beherzigt:

„Ach! unsere Taten selbst, so gut als unsre Leiden,
Sie hemmen unseres Lebens Gang" (Faust).

Wie leicht verſinkt er in ihn, wenn er ſieht, daß ſein Tun beſſer iſt, als das der Welt! Beobachten wir das nicht oft genug an frommen Chriſten, an uns ſelbſt? Sehen wir es nicht auch hier an dem großen Dulder Hiob? Alle Achtung vor ſeiner Frömmigkeit! Und fern ſei es, ihn um ſeiner Leiden willen für einen groben Sünder halten zu wollen, wie es die Freunde tun. Aber ſehen wir uns ſeine Rechtfertigungsrede (29—31) näher an, ſo müſſen wir doch ſagen, daß ſie das eigene Tun ſtark überſchätzt und viel Aehnlichkeit hat mit dem Standpunkt des Phariſäers, der Gott alles vorrechnet, was er getan hat. Das führt Elihu darum dem Hiob auch ernſtlich zu Gemüte, und mit Recht. Soll der Menſch in ſolchen geiſtlichen Hochmut nicht verfallen, ſo bedarf er immer wieder der Einkehr und Selbſtbeſinnung. Und dazu kann und will ihn das Leiden bringen. Es iſt der ſtille Dämpfer auf alles hochfahrende Weſen und ſorgt dafür, daß die Bäume nicht in den Himmel wachſen. So aber bereitet es gerade die geeigneten Gefäße für Gottes Wirken und wird ein Götterbote, betraut mit einer Miſſion des oberen Heiligtums. Denn wenn ich ſchwach bin, bin ich ſtark (2. Kor. 12,9,10).

Der Segen der Frömmigkeit.

In der Drangſal ſeiner Seele, in der Bitterkeit ſeines Herzens hatte ſich Hiob ſoweit vergeſſen, daß er behauptete, Frömmigkeit bringe keinen Nutzen. Die ganze Erfahrung ſeines Lebens ſtand ihm dabei ja zur Seite. Was hat es ihm ſcheinbar genützt, dem Herrn zu dienen, Gott zu fürchten und ſich vom Böſen fern zu halten? Nichts. Sein Ausgang war ein trauriger, der Abend ſeines Lebens kein goldener Abendſonnenſchein, ſondern dunkles Gewölk, von keinem Stern durchleuchtet. So ſpricht er es denn offen aus: „Es iſt einerlei, er bringt den Frommen wie den Frevler um“ (9,22). Auf dieſen böſen Vorwurf geht Elihu in ſeiner zweiten (34,9) und beſonders in ſeiner dritten Rede (35,2 ff.) ein. Er führt aus, daß Gott viel zu groß und erhaben ſei, als daß ihm der Menſchen Tun ſchaden oder nützen könne:

„Wenn du ſündigſt, was kannſt du ihm anhaben?
Und ſind deiner Übertretungen viel, was ſchadeſt du ihm?

Bist du fromm, was gibst du ihm,
Oder was empfängt er aus deiner Hand?
Nein, den Mann, wie du, geht dein Frevel an
Und dich, das Menschenkind, deine Frömmigkeit."

Also liege es nicht in Gottes Interesse, fromm zu sein, sondern in des Menschen. Wohl kommen Fälle vor, in denen Gott nicht sofort einschreite, wo der Elende nicht erhört und der Gottlose nicht gestraft würde. Aber man müsse dafür die Schuld nicht in Gott, sondern in den Menschen suchen, die sich meistens nur in der Not um Gott kümmerten (35,3—16). Das aber sei keine wahre Frömmigkeit.

Dieser Vorwurf trifft nun zwar dem Hiob gegenüber nicht zu, er hat aber seine gute Berechtigung. Ist das wirkliche Frömmigkeit, die nur in der Not an Gott denkt, im übrigen aber lebt und tut, wie es ihr gefällt? Ist das Frömmigkeit, die den liebenden Gott nur als Notnagel benutzt? Dazu läßt sich schon kein Mensch gerne benutzen. Solche Frömmigkeit ist im Gegenteil ein Strohfeuer, das schnell in sich zusammensinkt. Wenn man in der Not nicht gleich Erhörung findet, so fängt man sofort an zu klagen, statt sich selber anzuklagen, man ergeht sich in Lästerungen wie die „was nützt das Beten, es geht ja doch seinen Gang, wenn ich nichts schaffe, hilft mir kein Mensch" und ähnliches. Baue du nur dein ganzes Leben auf Gott, dann wirst du auch schon über solche Stunden der Not hinwegkommen, dann wirst du noch immer die selige Erfahrung machen „hilft er nicht zu jeder Frist, hilft er doch, wenn's nötig ist." Und wenn er wirklich einmal verzieht mit seiner Hilfe, ein in Gott gegründeter Mensch hat — warten gelernt. Wie oft hat uns die Mutter als Kinder ermahnt, wenn wir so stürmisch und ungeduldig waren: „Du mußt warten lernen." Das müssen wir auch in Gottes Schule lernen: „Meine Stunde ist noch nicht gekommen." Wie oft ist daher in den Psalmen vom „harren" die Rede! Hoffen und Harren macht manchen zum Narren im gewöhnlichen Leben und Trachten. Dies Harren, dies Warten hat einen Segen in sich. Es vertieft in der Frömmigkeit, es macht sie nicht zu einem bloßen Notbehelf. Wahre Frömmigkeit ergreift den ganzen Menschen in allen seinen seelischen Funktionen und durchwirkt das ganze Leben in allen seinen Lagen. Solche Frömmigkeit, solche Gottseligkeit ist zu allen

Dingen nütze und hat die Verheißung dieses und des zukünftigen Lebens (1. Timotheus 4,8). Sie schreibt Gott nichts vor, wie ein ungezogenes Kind den Eltern, sie murrt nicht gleich, wenn nicht alles so kommt, wie man es haben möchte, sondern sie wartet, wie das Ährenfeld auf den Früh- und Spätregen, sie getröstet sich der festen Hoffnung „es geht der Ernte entgegen." Und darum ist auch das ihr einziges Streben, wie schon früher angedeutet, „reif zum Sterben, reif für die Ewigkeit, reif zur Ernte — eine reife Ähre für die Scheuern des großen Gottes." Das ist der Segen der Frömmigkeit, der leidgeprüften, dein und mein Nutzen für Zeit und Ewigkeit, ein Leben in stillem, innerem Glück in sonnigen, wie in trüben Tagen, ein Leben in schönster Harmonie einst droben, wo alle Mißklänge sich aufgelöst haben und ein goldenes Ährenfeld auf sonnenbeglänzter Flur vor uns liegt.

Das stellvertretende Leiden.

Hiob 42,7—9.

Und es geschah, nachdem Jahve diese Worte zu Hiob gesprochen hatte, sprach er zu Eliphaz von Theman: Mein Zorn ist entbrannt gegen dich und deine zwei Freunde, denn nicht habt ihr Begründetes gesprochen von mir, wie mein Knecht Hiob. So nehmt euch nun sieben Farren und sieben Widder und geht hin zu meinem Knechte Hiob und bringt ein Brandopfer für euch dar, und mein Knecht Hiob soll für euch beten, denn nur um seinetwillen werde ich nicht im Zorne etwas Törliches gegen euch tun, weil ihr nicht recht von mir geredet habt, wie mein Knecht Hiob. Fürbittend also soll Hiob für seine Freunde eintreten, sein Leiden und sein Rechtverhalten in diesem Leiden soll ihnen zugute kommen. Damit gewinnt es eine ganze neue Bedeutung. Es windet sich den Strahlenkranz des Märtyrertums ums Haupt und macht seinen Träger zum Antitypus des leidenden Knechtes, von dem es Jesaias 53,1 heißt: „Fürwahr, er trug unsere Krankheit und lud auf sich unsere Schmerzen." Das ist wohl das Größte, was man vom Leiden sagen kann und was davon je gesagt worden ist. Dadurch wird es gottgleich, ein Stück von seinem Wesen, von dem Wesen dessen, der in selbsthingebender Liebe die Sünde der Welt auf sich nahm

und als die eigene fühlte, der mitleidig an die Stelle der leidverdienten Menschheit trat und ihre Strafe litt, der den Tod schmeckte, um der Welt das Leben zu geben. Sein Kreuz macht uns alles verständlich. Das Alte Testament hat die volle Lösung des Problems nicht gebracht, nicht bringen wollen und nicht bringen können. Die bringt erst das neue Testament mit seinem Selbstopfer der Liebe, angesichts dessen wir mit einem Paulus rühmen können: „Wir wissen, daß denen, die Gott lieben, alle Dinge zum Besten dienen (Römer 8,28)." Aber mit seiner tiefen Erfassung des Leidens als eines stellvertretenden, andern zugute kommenden reicht das Alte Testament dicht an das Neue Testament heran, ist wie die geheimnisvolle Morgenröte, die auf das Aufleuchten des Glanzgestirnes des hellen, lichten Tages wartet. — Trägt nicht jedes Leiden des Edlen einen ähnlichen Charakter? Oder ist nicht sein Leiden erst dann vollkommen, wenn er es trägt im Bewußtsein „du trägst es für andere, du trägst es für dein Volk?" Spüren wir davon nicht etwas in Zeiten schweren Krisen, in denen scheinbar alles zusammenbricht, was unser Stolz war? Wie erbärmlich nimmt sich angesichts dessen der Standpunkt aus, der nur immer klagt „warum ich?" Es gilt hier wieder, was Tagore schreibt: „Nur wenn wir die Hilfe des Leids zur Befriedigung unsers Ichs anrufen, wird es zu einem Übel und rächt sich für die Schmach, die wir ihm antun, indem es uns ins Elend schleudert." Lassen wir uns die Palme reichen mit dem Hochgefühl „für andere."

Das Leiden in religionsgeschichtlicher Betrachtung.

Dies Kapitel würde ein Buch für sich ausfüllen. Und so hat auch erst kürzlich der freireligiöse Prediger Maurenbrecher dasselbe in einem manches Beachtenswerte enthaltenden Buche behandelt. Aber man sollte doch niemals vergessen, daß das Buch Hiob eine Schöpfung orientalischen Geisteslebens ist. Daher dürften als Analogien in erster Linie auch nur orientalische Dichtungen heranzuziehen sein. Alles übrige ist von sekundärer Bedeutung und käme für das biblische Problem nur in Betracht, sofern eine Einwirkung oder Abhängigkeit nachgewiesen werden könnte. Dahin gehören vor allem die

großen Werke des klassischen Griechentums, welche Äschylos, Sophokles und Euripides geschaffen haben, in denen uns tiefe Gedanken über die Auffassung des Leides begegnen. Es sei nur das eine Wort aus dem Agamemnon erwähnt:

„Denn zur Weisheit leitet uns
Zeus und heiligt als Gesetz,
daß im Leiden Lehre wohnt."
(cf. „Leid ist mein Lehrer" — Eumeniden.)

Denn es besteht nachweislich kein Zusammenhang zwischen diesen Werken und dem biblischen Hiobproblem, mögen sich auch hier und da einige überraschende Anklänge finden. Die erklären sich leicht aus der Allgemeinheit des das ganze Menschengeschlecht in seine unselige Folgen hineinziehenden Unheils. Ganz anders ist es dagegen mit den antiken Kulturreligionen, die am meisten auf das Volk Israel eingewirkt haben, mit der ägyptischen und babylonischen. In dem Kapitel „Pessimismus" sind die nötigen Parallelstellen bereits angeführt. Aber trat schon bei dieser Gelegenheit das Unterschiedliche hervor, so erst recht hier. Im Hintergrunde steht der Dämonenglaube, nicht der Glaube an den einen Gott, aus dessen Hand alles Gute kommt. Daher gibt es auch nur ein Mittel, sich vom Leiden zu lösen: Zauberbeschwörungstexte und Riten. Das Primitive in der Religion herrscht vor. Ungleich tiefer wird das Leiden im Zoroastrismus aufgefaßt. Der Fromme muß gerade durch die Überwindung des Leidens dem Gotte des Lichts zum Siege verhelfen. Er darf sich von dem Leiden nicht unterkriegen lassen, soll ihm vielmehr den Stachel abbrechen, indem er es zur Entfaltung aller Kräfte des Guten verwendet. Nur wird hier Prinzip, was im Buche Hiob Mittel zum Zweck ist: die Versuchung durch den Satan. Der Parsismus bleibt im Dualismus stecken, während dieser im Buche Hiob gerade überwunden ist. Mit ihm aber sind wir Indien nahe gekommen, wo wir in der Erzählung vom frommen durch Çiva hart geprüften Dulder Haritschandra eine stark an unser Hiobbuch erinnernde Variante haben. Die speziellste Berührung besteht wohl darin, daß alle den Helden treffenden Versuchungen darauf abzielen, ihm die eine Unwahrheit abzupressen, daß er den hohen Lohn für das von Çiva den Göttern dargebracht Opfer nicht versprochen habe, wie auch

bei Hiob der Satan nur auf das eine Wort lauert, daß er Gott den Abschied gibt.

Über all den außerbiblischen Analogien aber sollte man doch in erster Linie nicht die innerbiblischen vergessen. Da bieten sich uns die verschiedensten Psalmen an zur Erhärtung ähnlicher Wahrheiten wie im Buche Hiob. Ich nenne nur Psalm 16; 17; 23; 49; 37; 73 und viele andere Stellen. Sie alle sind jedoch mit dem Vorbehalt zu verwenden, wie schon an anderer Stelle angedeutet, daß der Theodizeegedanke völlig zurücktritt, daß der Fromme Tod und Grab überwunden weiß, wenn er sich der Gottesgewißheit getrösten kann.

Ebenso begegnen uns im Alten Testament Duldergestalten, die man dem Hiob getrost zur Seite stellen kann. So ist viel zu wenig beachtet worden die Person des Joseph, dessen Erzählung im Koran (Sure 14) als die schönste gepriesen wird und nachher von den Kommentatoren und Traditionisten immer weiter ausgebaut ist und schließlich bei den Persern in „Joseph und Suleicha" dichterische Behandlung durch Firdussi und Dschami erfahren hat. Sie wird in der jüdischen Haggada besonders dazu benutzt, das spätere Leiden des Gottesvolkes im voraus abzubilden. So sagt Midrasch Tanchuma zur Genesis 105: „Alles, was Joseph begegnete, begegnete Zion." Das hat dann bei den Kirchenvätern syrischer Zunge den Anklang gefunden, daß Aphraates zu Exodus 17 schreibt: „Und Joseph wurde um seines Glaubens willen in den Wassern des Streites (mē meribah) erprobt und wurde aus der Prüfung befreit; so die Frommen, um ihnen nach dem Bestehn der Leiden ein herrliches Los zu geben."

Nächst Joseph ist die gewaltige Persönlichkeit des Mose zu nennen. Sie ist durch Sellins neuste Erörterung (Mose und seine Bedeutung für die israelitisch-jüdische Religionsgeschichte) in den Vordergrund des Interesses gerückt. Wenn es sich als richtig erweist, was Sellin im Anschluß an Hosea 12,14 ff. darzulegen versucht hat (er übersetzt 13,1: doch er büßte wegen des Baal und wurde getötet), daß Moses als Schuldopfer für den Abfall zum Baal durch sein eigenes Volk getötet ist, so ist dieser Mann, der auch sonst soviel in seiner verantwortungsvollen Stelle von seinem Volk und den Seinen (Num. 14,4 ff.) erduldet hat, wie geschaffen dazu, Hiob an die Seite gestellt zu werden, und die Vermutung gewinnt immer mehr an Wahrscheinlichkeit, daß er der Prophet ist, dessen Erscheinen man vor dem Kommen des Messias

erwartete (Johannes 1,21 cf. Deut. 18,15). Damit aber ſind wir bei dem leidenden Knecht (Jeſ. 53 u. a.) angekommen, als deſſen Typus die ſpätere chriſtliche Hermeneutik den Hiob angeſehen hat. Und ſeiner iſt bereits beim ſtellvertretenden Leiden gedacht worden.

Das Leben nach dem Tode.

Gibt es ein Leben nach dem Tode, gibt es eine Auferſtehung der Toten? Und wenn ja, wo und wie geſtaltet ſich ihr Leben? Welche Antworten erteilt auf dieſe Fragen das Buch Hiob? — Alles, was es darüber zu ſagen weiß, drückt ſich aus in den Vorſtellungen, die es über den Ort der abgeſchiedenen Seelen hat. Sch'ol nennt es dieſen Ort, wie auch das übrige alte Teſtament. Das iſt ein den Israeliten eigentümliches Wort, deſſen Etymologie noch im dunkeln liegt. Die Babylonier nannten ihn aralu, poetiſch kurnugia, d. i. irsitum la tairat, Land ohne Heimkehr, auch kutha nach dem Kultort Nergals, des Gottes der Unterwelt. Babyloniſchen Urſprungs iſt das Wort alſo nicht. Möglich wäre eine Ableitung aus dem Südarabiſchen (Glaſer A.T. 1,74 ff.) = Ort der Verantwortung (cf. ſüdar. s'al, hebräiſch scha'al fragen, zur Rechenſchaft ziehen). Ich vermute, es hängt mit keilſchriftlichem saûli = Schiffer zuſammen, und es iſt dabei irgendwie an die Totengewäſſer zu denken, die durchfahren werden müſſen (cf. griech. Mythologie: Charon, der die Toten über den Styx fährt; modern Böcklins Toteninſel). Dieſe Vorſtellung iſt allmählich zurückgetreten, aber etwas ſchimmert davon noch hindurch, wenn es Hiob 26,5 heißt: Die Schatten wurden in Leben verſetzt, die unter den Waſſern ihre Wohnung haben (nach Steuernagel), oder nach anderer Lesart (jechaththu): es wurden erſchreckt die (Toten =) Waſſer und ihre Bewohner. Prof. Beer meint, daß der Sch'ol – Glaube chthoniſcher Art ſei (Greßmann: Urſprung der israel. Eschat. S. 96). Doch bemerkt dieſer ſelbſt, daß Jahve im Alten Teſtament nie als chthoniſcher Gott erſcheint, wie auch der Sinai, ſeine Offenbarungsſtätte, kein Vulkan iſt.

Wie ſtellten ſich die Israeliten dieſen Ort vor? Wie einen Ort, der durch Tore feſt verſchloſſen iſt (Jeſ. 38,10) oder wie eine große Tiefe (Sprüche 9,18) oder wie ein un-

erſättliches Ungeheuer mit gewaltigem Rachen (Jeſ. 5,14 u. ö.), jedenfalls als einen Ort, an dem Gott nicht geprieſen wird (Pſ. 6,6), wo alle Tätigkeit aufhört (Pred. 9,10). Dort leben die Schatten, zunächſt unterſchiedslos, ein freudloſes Daſein. Dieſe düſtere Anſchauung wird im Alten Teſtament urſprünglich von keinem Hoffnungsſtrahl durchleuchtet. Erſt ſpäter gewinnen freundlichere Bilder Raum. Hiob hat dieſe düſtere Anſchauung durchaus geteilt. Auch er macht dabei keinen Unterſchied zwiſchen Hölle und Paradies, zwiſchen Frommen und Gottloſen. „Dort laſſen ab Frevler vom Toben und kommen zur Ruhe die Kraftmüden; zuſammen leben in Frieden Gefangene, nicht hören ſie mehr des Fronvogts Stimmen . . . . . (3,17 ff.).“ Verlangen nach ſolchem „Vegetieren“ kann man darum nicht haben, das Schwergewicht liegt auf dem Diesſeits, mit ihm ſteht und fällt jede Hoffnung. Oder kann man hoffnungsloſer ſprechen, als es 14,7 geſchieht?! „Denn ein Baum hat Hoffnung; wenn er abgehauen wird, ſo treibt er neue Schößlinge . . ., ob auch ſeine Wurzel im Erdreich altert und ſein Stamm im Boden abſtirbt, vom Geruch des Waſſers ſchlägt er wieder aus und treibt neue Reiſer wie eine Jungpflanzung. Aber wenn ein Mann ſtirbt, ſo iſt er dahin, wenn ein Menſch verſcheidet, wo iſt er? Wie die Waſſer rinnen aus dem Meer, wie ein Strom verſiegt und vertrocknet, ſo legt ein Mann ſich nieder und ſteht nicht wieder auf. Wenn ſelbſt ein Starker ſtirbt, wird er auch wieder lebendig? Bis der Himmel nicht mehr iſt, erwachen ſie nicht, und werden nicht wieder munter von ihren Todesſchlaf.“ Und nicht viel anders wie hier klagt Hiob 16,22; 17, 1,13 ff. hoffnungslos.

Nun hat man zwar eingewendet, 19,25 ff. ſchwinge ſich Hiob zu hoffnungsvollerem Glauben auf. Aber wie ſoll derſelbe Hiob, der zwei Kapitel vorher ſo geſprochen und auch noch nachher 26,5 ff. ſeine Vorſtellung über das Jenſeits nicht geändert hat, mit einem Male anders denken! Das müßte doch pſychologiſch und kontextmäßig begründet ſein, iſt es aber in keiner Weiſe. Außerdem iſt es ſehr prekär, auf einer Stelle mit ſo verderbtem Texte wie 19,25 ff. eine Anſicht aufzubauen, welche den vorerwähnten Stellen ſchnurſtracks zuwider läuft. Wie hier zu leſen und zu überſetzen iſt, hat bis jetzt noch kein Ausleger mit unumſtößlicher Gewißheit ſagen können. Und was wir mit einiger Sicherheit aus dem verderbten Texte herausleſen können, auch das noch

ſpricht mehr als zu ſehr dagegen, daß Hiob hier lichtere Vorſtellungen von dem Jenſeits gehabt habe. Doch geben wir den Text:

19,23—27.

O daß doch meine Worte aufgeſchrieben würden,
O daß ſie in ein Buch eingezeichnet würden,
Mit eiſernem Griffel in Blei,
Für ewig in den Fels gehauen würden,
Da ich ja weiß: mein Ehrenretter lebt
Und mein Anwalt wird auf Erden auftreten.
Und nachdem meine Haut ſo zerfetzt iſt,
Und ledig meines Fleiſches werde ich Gott ſchauen,
Welchen ich mir als Freund erſchauen werde
Und meine Augen werden ihn ſehen, aber nicht als Gegner.
Meine Nieren ſind ſchon — vor Sehnſucht — verſchmachtet in meinem Inneren.

Zur Textkritik ſei kurz bemerkt, daß ich mit Sellin in 19,25 achăroni und in Vers 27 ſtatt des überflüſſigen ăni im Sinne von 26,20 ach = reă leſe, dementſprechend aber auch, abweichend von Sellin, nachher sar Feind, Gegner ſtatt zar Fremder, Abtrünniger. Am ſchwierigſten iſt V. 26. Doch macht er für den Sinn der Stelle nicht viel aus. Viel wichtiger iſt der Gedankenzuſammenhang und die Konſtruktion in V. 25. Ich überſetze und erkläre „da ich ja weiß" und faſſe den Satz als Zuſtands- und Begründungsſatz, wie auch die LXX *οἶδα γὰρ* haben. Vergleiche zu ſolchen Zuſtandsſätzen 1. Moſ. 22,12; 24,56 u. a. Hiob möchte gern ſeine Worte aufgeſchrieben haben, gerade weil er der feſten Zuverſicht lebt, daß Gott als ſein Bürge und Anwalt (cf. 17,7) auftreten und ſeine Sache beweiſen werde.

Zwei Worte ſind es beſonders, welche in dieſem Abſchnitt zur Kontroverſe Anlaß gegeben haben. Über dieſe muß man ſich erſt klar ſein, um das ganze zu verſtehn. Dieſe beiden Worte ſind das Wort „Erlöſer" und das Wort „Staub". Wir haben in der Überſetzung beide vermieden und dafür das nach unſrer Meinung einzig Richtige geſagt „Ehrenretter" und „Erde". Aber jene beiden Worte ſind es gerade, an welche gern bibelgläubige Kreiſe anknüpfen und behaupten: „Hier ſteht es ja deutlich, hier hat Hiobs

Glaube Höhenflug genommen, hier hat er den Himmel offen und womöglich den Erlöser selber geschaut." Aber gerade diese Kreise, zu denen wir uns auch rechnen, sollten eins bedenken, daß in der Schrift eine gottgewollte Heilsökonomie waltet, welche aber nicht zu ihrem Rechte kommt, wenn man das Alte Testament schon alles sagen läßt, was Reservat des Neuen ist, wodurch man also unbewußt auch der religiösen Hoheit und Einzigartigkeit des Heilandes Abbruch tut. Ebenso sollten sie bedenken, daß es Aufgabe des Schriftforschers ist, einen dem übrigen Inhalt eines Buches konformen Gedankenzusammenhang herauszuarbeiten. Dieser deutet aber auf etwas ganz anderes. Hiob will eine Rehabilitation in den Augen der Welt und seiner Freude noch vor seinem Tode, darauf kommt ihm alles an (10,20 f. 13,14 ff. 16,21 f.).

Und was heißt denn nun goel, das Luther mit Erlöser wiedergegeben hat (ich weiß, daß mein Erlöser lebt)? Es ist Partizipium von ga'al = lösen, einlösen, z. B. seine Pflichten den nächsten Verwandten gegegüber, wenn einer getötet ist; daher go'el haddam der Bluträcher. Weiter heißt es empfangen, was ein Verstorbner ungerechter Weise verloren hat, in übertr. Bed. auch gesagt von einem, der ein Beschützer der Hilflosen ist und ihnen zu ihrem Rechte verhilft (Psalm 72,14); daher hier einer, der dem Hiob zu seinem Rechte verhilft, der seine Unschulds — Ehre rettet, sein Ehrenretter (cf. neutest. *παράκλητος*) d. i. Gott. So übersetzt auch die griechische Bibelübersetzung (LXX): *ὁ ἐκλύειν με μέλλων*, sie gebraucht nicht das Wort, welches sie in messianischen Stellen für ga'al hat, *λυτροῦσθαι*. Man beachte! Sie will es hier also offenbar auch mehr im juristischen Sinne fassen.

Und wie steht es mit dem andern Worte Staub (als der letzte wird er über dem Staube sich erheben; Luther gar: er wird mich hernach aus der Erde aufwecken)? Nach dem sonstigen Sprauchgebrauch des Buches bedeutet das dafür stehende hebräische ăfar nicht den zu Staub gewordenen Leichnam, sondern einfach die Erde, den Erdenstaub, wie auch Luther hier „Erde" übersetzt und die LXX wieder *ἐπὶ γῆς* haben. Gleich 20,11 sagt das und noch deutlicher 21,26 (cf. auch 8,19; 14,8). So hält jene traditionelle Auslegung, welche in gewissen Kreisen fast als Schibboleth der rechten Bibelstellung angesehen wird, vor dem Text und der Kritik

nicht stand. Wir haben es hier vielmehr nach dem ganzen Zusammenhang des Buches mit einem Geschehnis vor dem Tode zu tun. Hiob wünscht sich nur eins: vor seinem Tode noch einmal Gottes freundliches Angesicht zu schauen (man beachte das sonst gern bei prophetischen Visionen im Diesseits gebrauchte chazah!), wie in den Tagen seines Herbstes, da es ihm gut ging, um dadurch vor der ganzen Welt seinen Unschuldsbeweis zu erbringen. Nach langem, schwerem inneren Kampf ist er dahin gelangt, in stiller Ergebung nichts anderes mehr zu erhoffen. Mögen darnach die Wellen über ihm zusammenschlagen, mag dann der Tod ihn hinnehmen, er fürchtet ihn nicht mehr; denn dadurch hat er seinen Stachel für ihn verloren, weil ja nun die Welt weiß, „ich habe nicht umsonst an meiner Gerechtigkeit festgehalten". Vulgär ausgedrückt würde der Sinn etwa der sein, wie man heute zu sagen pflegt: Wartet nur ab, es lebt noch einer über uns, der wird es euch schon zeigen — wenn man sich nämlich von seinen Mitmenschen in bitteres Unrecht versetzt sieht. Nur diese Auffassung wird nach unsrer Meinung dem Schrifttexte und Zusammenhange gerecht. Solch Hiobsglaube, solche Hiobs-Zuversicht ist zwar keine Unsterblichkeitshoffnung im Sinne vermeintlich frommer Art, wohl aber Ausdruck nicht zu unterschätzender religiöser Imponderabilien. Und der wird von keinem außerisrealitischen religiösen Axiom überboten. Das aber schließt nicht aus, daß sich unter den Israel umgebenden Kulturvölkern, besonders den Semiten, denen es ja auch angehört, ähnliche Vorstellungen über das Jenseits finden, die es mit jenen teilt, in denen es sogar von jenen beeinflußt sein kann. Treten wir dieser Frage etwas näher.

Wir begegnen dabei der bereits im Weltbilde geschilderten Anschauung von einer Dreiteilung der Welt, doch nicht so, daß die Unterwelt ein Weltteil wäre, sondern nur ein Ort, aber doch ein Ort in der Tiefe der Erde und damit des Ozeans. Hieraus ergab sich nur zu bald neben der kosmischen Dreiteilung die populäre: Himmel, Erde, Unterwelt. Auf die Frage „wo wohnen die Toten" antwortete man einfach: „Unter der Erde". Wer aber dorthin geht, kehrt nimmer wieder. Land ohne Rückkehr wird die Sch'ol bei Hiob genannt (7,4; 10 21,16,22). Das aber entspricht wieder ganz babylonischer Denkweise. So beginnt Istars Höllenfahrt: „An das Land ohne Heimkehr . . . gedachte Istar, die Tochter

des Mondgottes . . . an das Haus, dessen Betreten nicht wieder hinausführt . . . den Ort, da Staub ihre Nahrung, ihre Speise Lehm ist." Und wie sie bei Hiob (10,22) ein Land der Finsternis und des Tiefdunkels, ist, so lesen wir ganz ähnlich in derselben Höllenfahrt: „Da Licht sie nicht schauen, in Finsternis sitzen . . ." Darum liegt der Eingang zu ihr im Westen, der Richtung des Sonnenuntergangs, der Nacht und Finsternis. Im Dunkeln aber kann man nichts Rechtes schaffen und ordnen. So ist sie auch ein Land der Unordnung (10,22 lô sedarim). Unordnung aber ist in der Wüste. Und der Westen ist dem Babylonier zugleich die Gegend der Wüste, die der Ort der Schrecken, der Tummelplatz der Dämonen ist, weshalb man Belit-seri, die Herrin der Wüste, mit der Unterwelt in Verbindung bringt. Mit einem Hause wird sie an andrer Stelle verglichen (Hiob 17,13). Inmitten des Landes ohne Heimkehr liegt auch bei den Babyloniern ein Palast, von dem aus die Höllengötter ihre Herrschaft ausüben, und der Tempel in Kutha gilt als Abbild der Hölle. Ein Haus hat Pforten, die Pforten der Hölle, ja sogar ihre Schlüssel sind bis ins Neue Testament übergegangen (Matth. 16,18; Off. Joh. 1,18). So hat auch im Hiob die Hölle Pforten (38,17). Sieben Mauern umgeben den babylonischen Totenort, die durch sieben Tore durchbrochen sind, welche Istar durchschreiten muß, „den Geliebten ihrer Jugend", Tamuz, suchend. Die griechische Bibelübersetzung weiß sogar ganz wie das babylonische Pantheon von πυλωροί (38,17b), von Höllenpförtnern. Die Ähnlichkeit solcher Schilderstellungen leugnen wollen, hieße blind sein. Und doch tritt sofort wieder der große Unterschied hervor. Bei Hiob wird Gott nicht, wie bei den Babyloniern zum Toten- oder Höllengott degradiert, sondern Gott ist der Gott, vor dem auch die Tore der Unterwelt aufgedeckt liegen (38,17).

Ganz ähnlich, wie Hebräer und Babylonier, stellen sich die alten Ägypter das Leben der Toten „in der Unterwelt" vor, wo Osiris thront, von 42 Totenrichtern umgeben. Dort ist der Tote, der nicht tot ist, sondern lebt, wie Osiris. So heißt es in einem Pyramidentexte:

O Unas (letzter König der V. Dynastie), du bist ja nicht
als Toter fortgegangen,
Du bist als Lebender fortgegangen!

Setze dich auf den Thron des Osiris,
Mit deinem Szepter in deiner Hand.

Aber es fehlen hier die einzelnen Beziehungen, die in der babyloniſchen und hebräiſchen Sch'olvorſtellung viel handgreiflicher ſind.

Verwandtere Beziehungen als dieſe ägyptiſchen liegen offenbar in der griechiſchen Mythologie vor. Das hebräiſche Sch'ol iſt nichts anderes als das griechiſche Hades, das dafür auch ins Neue Teſtament übergegangen iſt. Schatten, Totengewäſſer, Fährmann finden wir auch hier. Und die Wellen des Todes, die Bäche Belials (2. Sam. 22,5; Pſalm 18,5) ſind im A. Teſtament ſicher poetiſche Ausdrücke für die Waſſer des Todes bezw. des Totenfluſſes. Daß ſie wenigſtens den ſpäteren Juden bekannt geweſen ſind, hat man mit Recht aus Henoch 17,6 geſchloſſen. Doch unterſcheiden ſich die griechiſchen Hadesvorſtellungen ſchon inſofern von denen des Buches Hiob, als ſie von einem verſchiedenen Los der Frommen und Gottloſen wiſſen. Wenn nämlich die abgeſchiedenen Seelen über die ſchwarzen Gewäſſer des Styx gekommen ſind, ſo ſpricht der Totenrichter das Urteil. Die Guten gehen nach rechts, trinken aus dem ſilberklaren Letheſtrom, vergeſſen ihrer Erdenleiden und wandern in das Elyſium, wo ewiger Frühling herrſcht und die Erde dreimal Früchte trägt. Die Böſen dagegen wandern nach links in den tiefen Tartarus, den ein glühender Feuerſtrom umgibt. Hier werden ſie von den Erynien geplagt und haben ein Leben voller Qual (Tantalus, Siſyphus). Das iſt entſchieden ein Fortſchritt ſelbſt dem Buche Hiob gegenüber, weshalb auch von einer Einwirkung nach dieſer Richtung hin nicht geſprochen werden kann. Indes dokumentiert die griechiſche Hadesvorſtellung ihre eigene Inferiorität, indem ſie wie die übrigen im heidniſchen Polytheismus ſtecken bleibt.

Kompoſition und Abfaſſung des Buches Hiob.

Nachdem wir uns durch Beleuchtung der verſchiedenſten Gebiete des kulturellen, religiöſen und ſittlichen Milieus den Weg gebahnt haben, wollen wir uns mit der Abfaſſung des Buches beſchäftigen, woraus ſich zugleich ſeine Kompoſition

ergeben wird. Drei Fragen wollen wir uns hierbei zu beantworten versuchen: wann, von wem und wo ist das Buch Hiob verfaßt worden.

1. Die Antwort auf die erste Frage ist nicht einfach zu geben. Denn es kommt vorerst darauf an, welche Maßstäbe man grundsätzlich anlegt. Die Zeit ist glücklicherweise vorüber, wo in der altteſt. Wissenschaft lediglich literarkritische Urteile das letzte entscheidende Wort sprachen, die gefällt wurden nach Zerlegung der Bücher in ihre einzelnen Quellenschriften und ihrer Datierung. Immer mehr hat sich die literaturgeschichtliche Methode Bahn gebrochen, welche dem wirklichen Leben mehr gerecht wird. Sie hat ergeben, daß selbst in sehr jungen Schriften ungleich mehr altes Material stecken kann, als man bisher angenommen hat, mit anderen Worten eine Schrift des Alten Testaments kann ihre jetzige Fassung erst sehr spät erhalten haben und doch kann sie sehr altes Material verarbeitet haben. Es ist hiermit wie mit so vielen Dingen, man wundert sich, daß diese so selbstverständliche Sache nicht schon früher erkannt ist. Aber auch in der Wissenschaft herrschen bisweilen Strömungen, welche Generationen mit faszinierender Gewalt in ihren Bann schlagen. Beurteilen wir also auch das Buch Hiob nach diesem literaturgeschichtlichen Standpunkt. Als sicher können wir annehmen, daß die Hioberzählung sehr alt ist. Ezechiel nennt Hiob neben Daniel und Noah, er rechnet ihn also unter die Männer der Vorzeit. Sein frommer Lebenswandel wird von ihm und anderen (Tobias 2,12,14) als vorbildlich den nachfolgenden Geschlechtern zur Nacheiferung anempfohlen. Die Geschichte davon wird demnach von Mund zu Mund weitergegangen sein. Man wird erzählt haben, die Mutter dem Kind, der Lehrer dem Schüler, der Greis dem Enkel: „Es war einmal ein frommer Mann, dem hatte Gott alles genommen, seine lieben Kinder, Hab und Gut, ja sogar seine Gesundheit . . . . aber er ließ sich nicht von seinem Gott abbringen, er hielt fest an seiner Frömmigkeit, obwohl ihn sein eigenes Weib in der Verzweiflung versuchte . . . .“ Dieser einfache Stoff enthielt gewiß noch nichts von der Fragestellung und dergl., er war schlichte Volkserzählung. Die Szene im Himmel, die sofort ein Problem aufgibt und seine Lösung auch gleich vorausnimmt, hatte er sicher noch nicht. Das erkennen wir schon daran, daß wir diese Szene ganz gut fortlassen können und die

Erzählung geht ruhig weiter, Vers 13 im ersten Kapitel kann unmittelbar an Vers 5 angeschlossen werden. Diesen Stoff können wir ohne Bedenken in die Zeit der ältesten Patriarchengeschichten (nicht ihrer Redigierung) versetzen. Er ist dann zum ersten Male verarbeitet worden im Sinne des altt. Vergeltungsdogmas, wie es uns besonders in den Psalmen entgegentritt nach dem Motto des ersten: Wohl dem, der nicht wandelt . . . . aber Verderben dem, der es tut. Denn auch Ps. 37 und 77 enthalten keine Theodizee, sondern denselben Erfahrungssatz. Aber wohlgemerkt, dieser Grundsatz ist im Buche Hiob (Kap. 1—31; 42,7 bis Schluß) bereits dahin umgebogen, daß, wenn die Strafe den Gottlosen selbst nicht trifft, die Kinder dafür leiden müssen (21,19; cf. Schluß der Gebote Ex. 20,5, Deut. 5,9). Aber Hiob wehrt sich dagegen, wie wir gesehen haben, er will weder das eine noch das andere anerkennen (21,20,30 u. a.). Er vertritt den Standpunkt, daß der Fromme in der Berufung auf sein gutes Gewissen und seine Unschuld die beste Waffe und die stärkste Kraft habe, Herr seines Leidens zu werden, das Leben zu meistern und mit seinem glaubenstrotzigen „dennoch" den Flug zur Sonne zu wagen und Gott als den Seinen zu ergreifen (27,4 f. 31,37), wenngleich auch er nicht verkennt, daß auf des Gottlosen Wandel kein Segen ruht (27,7 ff.). Hiernach muß also die ganze Vergeltungslehre schon ins Wanken geraten sein. Und das geschah, als der Zusammenbruch des ganzen jüdischen Staatswesens erfolgte, als Assur und Babel seine Ruten über es schwang. Gewiß hatte es das alles verdient. Aber es wird damals halt ebenso gewesen sein, wie heute. Um seiner Sünde willen war Israel dahingegeben, aber wie viele Stillen im Lande, die ihre Knie nicht gebeugt hatten vor Baal, mußten mit darunter leiden. Böses hatte es genug getan, aber schließlich war es doch nicht schlechter als andere Völker. Was wunder, wenn da solche quälenden Fragen entstanden „warum gerade uns", „wie verträgt sich das mit Gottes Gerechtigkeit?" Jeremia und Ezechiel zeigen uns, wie lebhaft solche Fragen im Ausgang des 7. und 6. Jahrhunderts erörtert wurden. Daher werden wir die erste Bearbeitung des Buches in die Zeit nach dem Exil zu setzen haben. Dafür spricht schon der Umstand, daß solche epochemachenden Werke nachweislich nur nach gewaltigen Erschütterungen und Volkskrisen zu entstehen pflegen (cf.

Nibelungenlied . . . Völkerwanderung!). Aber es finden sich auch mancherlei Berührungspunkte. Man vergleiche Hiob 3, Jeremia 20,14—18; Hiob 19,24, Jeremia 17,1; Hiob 2[illegible],14, Jeremia 31,29; Hiob 19,8 und Klagelieder 3,7,9; Hiob 17,6, Jesaja 50,6; besonders Hiob 42,8f. und Jesaja 53 (s. stellv. Leiden). Dazu kommt, daß sich die mythische Sprache (s. Weltbild und Weltanschauung), welche wir gerade in diesem Teil des Buches besonders stark vertreten finden, sich nicht aus allgemeinen Kulturberührungen mit Babyloniern erklären läßt, sondern eine nähere Bekanntschaft voraussetzt, die nur in und nach dem Exil stattgefunden haben kann. Hierher gehört auch das, was über „das Leben nach dem Tode" (s. d.) an Anklängen herangezogen ist.

Einmal ins Rollen gebracht, ist die Frage nach dem Leiden des Frommen nicht mehr zur Ruhe gekommen. Man hat weiter über das große Rätsel nachgedacht, an dessen falscher und einseitiger Lösung man sich so lange innerlich zermürbt hatte. Und es hat lange gedauert, bis diese Frage überhaupt verstummte, und man sich mit der müden Resignation der Mischna begnügte, „unser Verstand reicht nicht zu, die Glückseligkeit der Gottlosen noch das Elend der Rechtschaffenen zu erklären (Pirqe Aboth 4,15)". Aber dies Nachdenken erging sich fortan nicht so sehr in lauter Diskussion, in der sich das Innere Luft macht, wie in stiller Meditation und Reflexion. Und diese fällt gerade in den Elihureden stark auf, der Dialog tritt zurück, die sinnende Selbstbetrachtung hervor. Der Redner arbeitet nicht mehr mit abgegriffenem Material, mit Sprüchwörtern und Sentenzen, sondern aus eigener Überlegung heraus spinnt er die Gedankenfäden, wie das bei der Spruch- und Volksweisheit deutlich zu beobachten war (s. diese). Dies ist, soweit ich sehe, viel zu wenig oder gar nicht beachtet worden. Es ist aber ungemein wichtig. Denn es gibt uns einen nicht zu unterschätzenden Anhaltspunkt für die Abfassungszeit der Reden (Kap. 32 bis 37). Begegnet uns doch diese in sich gekehrte Reflexion auch bei den jüngeren Propheten, wie Ezechiel. Daher werden wir die zweite Bearbeitung des Buches, in welcher die Elihureden hinzugefügt sind, in die Zeit der jüngeren Prophetie zu setzen haben (500). Für diesen jüngeren Zeitpunkt sprechen auch die vielen Aramäismen — dreimal soviel, wie im übrigen Buch, — welche eine jüngere Sprache verraten, die sich nach dem Exil immer mehr einbürgerte (cf.

die in Jericho u. Gezer gefundenen Krughenkel). Bei dieser zweiten Bearbeitung sind jedenfalls auch die Satansstücke in den Prolog hineingearbeitet worden. Der Gesichtspunkt, unter den hiermit das Leiden gestellt wird als eine Prüfung des Glaubens und der Frömmigkeit, entspricht jedenfalls am ehesten der reflektierenden Art des Elihu. Außerdem hören wir vom Satan erst in jüngeren Schriften des A. Testaments (Sacharja). Nachdem das Buch so in seinem wichtigsten Bestandteil fertig war, hat sich ein in aller moderner Weisheit der damaligen Zeit bewanderter Denker gemüßigt gesehen, den vorgefundenen Standpunkt noch einmal einer Korrektur zu unterwerfen. Er protestiert dagegen, daß Hiob mit seinen törichten Reden über Gott dessen Majestät angegriffen hat, daß er sich Eingriffe erlaubt hat in seine Weltregierung. So dichtet er die schönen Gottesreden (38—41), die aber das Leiden des Helden gar nicht berühren — man stellt sie unter ganz falschen Gesichtspunkt, wenn man sie damit in Beziehung setzt. Der Dichter will mit diesen Reden nur sagen, daß Gott gegenüber nur stille Ergebung, stumme Resignation am Platze ist. Der Mensch ist viel zu klein und kurzsichtig, als daß er Gottes Tun ergründen und seine Weltregierung bemeistern könnte. In solcher Denkart aber atmet schon der Geist der Philosophie, wie wir sie im Buche des Predigers vorfinden und als Vorläufer auch des Buches der Weisheit bezeichnen können (s. die Weisheit). Darum wird auch dieser Bearbeiter das Kapitel von der Weisheit (28), das einen ähnlichen Verzicht auf Erkenntnis und eine ähnliche Resignation aufweist, hinzugefügt und auch sonst manche dementsprechende Gedanken hineingearbeitet haben (cf. z. B. 21,23 ff.). Und so bleibt nichts übrig, als diese letzte Bearbeitung, in welcher uns das jetzige Buch vorliegt, in die Zeit von 300 oder 200 v. Chr. zu verlegen. Der Einwand Sellin's, daß es sich dann der Verfasser nicht hätte entgehen lassen — wenn man das Buch nämlich in die Zeit nach Esra datiert — den Freunden als Vertretern der offiziellen jerusalemischen Frömmigkeit irgendwelche Anspielungen auf einen gesetzlich fixierten Willen der Gottheit in den Mund zu legen, verschlägt nichts, da wir ja diesen Teil früher ansetzen. Diese allerdings auffallende Tatsache dürfte nur dafür sprechen, daß das Buch nicht in Palästina verfaßt ist. Aber für den Patriarchen und Ausländer Hiob wie für seine Freunde kommt ja das fixierte Gesetz überhaupt nicht

in Betracht. Dementsprechend beziehn wir auch die Stellen 3,18; 9,24; 21,28, wo vom Fronvogt und von einem Tyrannen die Rede ist, dem die Erde zur Herrschaft übergeben wird, nicht auf Alexander den Großen, wie diejenigen wollen, die das ganze Buch in solche verhältnismäßig junge Zeit verlegen. Es ist nicht nachzuweisen, daß Alexander der Große im alttestamentlichen Schrifttum mit dem „Ehrenprädikat" eines Tyrannen oder Gottlosen belehnt ist (9,24). Wohl aber begegnet es uns zusammen mit noges im massa babel (Jes. 14,4), wie letzteres noch häufiger bei der ägyptischen Knechtschaft (Ex. 3,7; 5,10,13). Man hat also bei diesen Stellen eher an den König von Babel, Nebukadnezar, oder an den Pharao der Bedrückung zu denken, deren Wellenschläge bis in die fernste israelitische Zeit nachgezittert haben. Mir scheint dies Letztere das Wahrscheinlichere.

Verliert das Buch Hiob durch eine solche Zurückdatierung in eine jüngere Zeit etwas an seinem religiösen Wert? Das kann nur derjenige behaupten, der solchen Wert von Äußerlichkeiten abhängig macht. Außerdem unterscheiden wir ja, wie noch einmal betont sein mag, verschiedene Zeitpunkte der Abfassung. So bleibt also das Buch Hiob nichts destoweniger vor uns stehen als ein grandioses Monument, zu dem wir staunend emporblicken, an welchem wir uns mit unserm bescheidenen Teil aufrichten wollen zu wahrer Menschheitsgröße.

2. Die zweite Frage erledigt sich eigentlich zum größten Teil mit Beantwortung der ersten. Die Bestandteile des Buches sind zu heterogen, als daß sie einen Verfasser haben könnten. So kann ein Mensch selbst bei langen Jahren im Laufe seines Lebens seine Ansichten nicht umstellen. Dazu kommen mancherlei Widersprüche, die einem Verfasser unmöglich passiert wären. Der, welcher Hiob im Prolog und Epilog zu einem Nomadenfürsten machte, konnte ihn nicht 22,6 ff., 29,6 ff. in einen Städter umwandeln. Der, welcher Hiob 42,1 ff. in den Staub sinken und verstummen ließ, konnte ihn nicht in einem Atemzuge 42,7 belobigen, daß er Richtiges (n'kônâh) geredet und nicht gesprochen habe, wie die drei Freunde. Der, welcher die Elihureden einschob, konnte unmöglich derselbe sein, der sonst nur von drei Freunden und Diskussionsrednern weiß. Der, welcher im Prolog Jahve die Wette mit Satan eingehen ließ, konnte im Epilog nicht so tun, als ob davon gar nicht die Rede gewesen wäre. Der,

welcher sonst den Namen Jahve geflissentlich vermied, konnte ihn nicht im Prolog als einer alten Patriarchengeschichte verwenden, wenn diese sein geistiges Eigentum gewesen wäre. Darnach haben wir verschiedene Verfasser anzunehmen, deren Namen allerdings nicht mehr festgestellt werden können. Vielleicht aber ist der Verfasser der Elihureden Elihu selbst gewesen. Elihu = mein Gott ist er, kommt auch sonst als israelitischer Name vor (1. Sam. 1,1; 1. Chron. 12,20). Hier soll er durch den Zusatz „der Buzite" als Nachoräer (Gen. 22,21) hingestellt werden und durch den Zusatz der LXX *τῆς Αὐσίτιδος χώρας* sogar als aus derselben Gegend stammend wie Hiob (cf. Schlußzusatz der LXX). Auffallend ist, daß selbst in seinem Namen das Jahu (Jahve) vermieden ist und das mehr allgemeine el steht, das Gott als Starken bezeichnet. Wenn so die Antwort auf die zweite Frage sehr wenig befriedigend ist, so hängt das zum Teil mit dem religiösen Charakter vieler biblischer Schriften zusammen, bei denen eben die Person hinter dem Wert zurücktritt.

3. Wo ist das Buch geschrieben? Auch hier müssen wir uns mit Wahrscheinlichkeitsgründen begnügen. Flora und Fauna sprechen für die Steppe speziell in der Nähe des Toten Meeres, so daß der Schlußzusatz der LXX seine Berechtigung hätte *ἐπὶ τοῖς ὁρίοις τῆς Ἰδουμαίας καὶ Ἀραβίας*. Auch die Schilderung der Parias und Troglodyten (24,4 ff., 30,1 ff.) weisen dorthin — man denke an die vielen Höhlen im Kalksteingebirge bei Engedi, wo auch David Zuflucht fand (1. Samuel 24,1). Hinwiederum sind soviele Anzeichen vorhanden, die uns fast zwingen, den Verfasser außerhalb Palästinas zu suchen. Die Bekanntschaft mit dem Nil (40,23 ist j'or zu lesen, jarden ist absichtliche Glosse), dem Nilpferd und Krokodil, die aufs genaueste beschrieben werden und im hl. Lande, wenn sie überhaupt vorkamen, immerhin eine Seltenheit waren, dem Papyrus und Binsenkähnen (8,11; 9,26), den Pyramiden und Schatzhäusern (3,14,15; Ex. 1,11), dem Bergbau (28), dem Vogel Phönix (29,18), vor allem auch die Verwandtschaft mit den literarischen Erzeugnissen (Harfnerlied, Lied vom Lebensmüden) u. a. läßt darauf schließen, daß der Verfasser besonders in Ägypten zuhause gewesen ist. Überdies beweist er sich als internationaler Weisheitssucher, der die des Weges Vorüberziehenden, die Ausländer, befragt habe, gegenüber den sozusagen Hinterwäldlern, die Stammesreinheit als einzige Gewähr wahrer Weisheit ansehen. Nun

sind uns seit der Auffindung der Papyri von Elephantine die ägyptischen Verhältnisse aufs neue eine greifbare Größe geworden. Wir sehen aus ihnen, daß das Land in jeder Weise das Urteil rechtfertigt, nach dem Moses unterwiesen wurde „in aller Weisheit der Ägypter" (Acta 7,21). Insonderheit zeigt uns das die auch hier sich findende Geschichte des weisen Achiqar, der sich mit seinen Weisheitssprüchen der Spruchweisheit des A. Testaments und seiner Apokryphen zur Seite stellt (Spruch vom Skorpion, vom Esel, der auch seinen Kameraden noch die Bürde abnimmt, über die Weisheit u. a.). Solche Weisheit florierte auch in dem Diasporajudentum, das dort, wie wir aus diesen Papyri wissen (cf. noch Bousset, die Religion des Judentums S. 57, der es in die Makkabäerzeit versetzt), schon lange vor dem Exil existierte und nachmals in Alexandrien und in der Septuagintaübersetzung seinen höchsten Aufschwung nahm. Die Letztere nun übersetzt Keren Happuk, (42,14) die eine Tochter Hiobs, auffallenderweise mit *'Αμαλθείας Κέρας* „Füllhorn der Amaltheia." Amaltheia in der griechischen Mythologie „die zu den Sternen versetzte" Ernährerin des Zeus, aus deren Ziegenhörnern Nektar und Ambrosia fließt. Die LXX wußte also, daß es sich hier um mythologische Namen handelt (A. Jeremias, A. T. im L. d. a. O. S. 564). Und damit dokumentiert sie den Geist der Weisheit, der in diesen Kreisen herrschte und den wir auch im Buche Hiob antreffen. (siehe Weltbild u. Weltanschauung). Da nun auch die Diasporajuden sehr wohl mit den babylonischen Welt- und Himmelsvorstellungen bekannt gewesen sein können oder werden, jedenfalls aber durch die nach Ägypten geflüchteten Exulanten damit in Berührung gekommen sind, so hindert nichts, den Schlußredaktor des Buches Hiob, der uns dasselbe in der vorliegenden Gestalt geliefert hat, in Ägypten zu suchen und zwar in jenen Kreisen des Diasporajudentums, aus dessen Schoß die Septuagintaübersetzung hervorgegangen ist und das in der jüdischen Militärkolonie im alten ägyptischen Jeb seine ältesten Vorläufer hat. Das läßt zugleich entsprechend der Komposition des Buches die Möglichkeit offen, daß einzelne Teile auch in Palästina oder in Babel während des oder gleich nach dem Exil entstanden sein können. Und mit dieser Möglichkeit ist zu rechnen.

Schluß.

Das Buch Hiob hat das Leidensproblem nicht gelöst, konnte es nicht lösen, weil es dasselbe zu einseitig auf das Diesseits eingestellt hat. Aber es hat das Beste darüber gesagt, was vom alttestamentlichen Standpunkt aus darüber gesagt werden kann. Gelöst kann das Leidensproblem nur werden, wenn man dies kleine Leben bindet an einen Gott, dessen tiefstes Wesen Liebe ist. Das aber geschieht in Christus Jesus. Er hat alle Gottesfernen überbrückt, er hat alle Sünden und Schuldenketten zerschlagen. Damit aber hat er uns herausgehoben aus allen ehernen Naturzusammenhängen, aus allen brutalen Kausalitäten, die unser Leben wie zwei Mühlsteine zwischen sich nehmen und zermalen. Wie wir ihn an die Seite Gottes stellen müssen, so stellt auch er uns an Gottes Seite. Und nun erfahren wir es als dieses Gottes Kinder, daß uns nichts schaden kann, daß uns alle Dinge zum Besten dienen müssen, (1. Petri 3,13; Römer 8,28). Froh und frei können wir fortan hineinblicken in das „unbarmherzige Getriebe der entgötterten Natur". An uns reicht es nicht heran. Der gesagt hat, „seid getrost, ich habe die Welt überwunden (Joh. 16,33)", gibt auch uns das Recht, zu sagen „unser Glaube ist der Sieg, der die Welt — mit allen ihren Lebenshemmungen — überwunden hat (1. Joh. 5,4)". Seinen Frieden gibt er uns (Joh. 14,27), d. i. das Gefühl des Geborgenseins in Gottes treuem Arm und Schoß und damit des Entnommenseins aus allen Zufälligkeiten und Notwendigkeiten des Daseins.

„Jehi schem Jahve meborak (1,21)".

Der Name des Herrn sei gelobt.

Anhang.

Flora und Fauna.

Viel ist über das Buch Hiob, wie über die heilige Schrift überhaupt geschrieben worden. Aber meines Wissens hat noch niemand die einzelnen Schriften in Beziehung gesetzt zu der Flora und Fauna des Landes und die daraus sich ergebenden Schlüsse gezogen. Und doch bilden sie einen nicht zu unterschätzenden Faktor für die geologische und klimatische Entwicklung des Landes und letztlich auch für die Menschen, die darin wohnen. Denn sie bleiben schließlich auch Kinder des Erdbodens, der sie trägt, im eigentlichsten Sinne des Wortes. Gewiß innerhalb der Auslegung der einzelnen Bücher der heiligen Schrift hat man Bäume und Sträucher, Blumen und Tiere mit mehr oder weniger Anspruch auf Richtigkeit gedeutet, hat auch bei der physischen Geographie einige Streiflichter darauf fallen lassen, aber eine eigentliche Einführung in Tier- und Pflanzenwelt hat man nicht gegeben, um von da aus den Charakter des Landes zu verstehen und gewisse Schlüsse auf Ort und Art der Abfassung und des Abfassers zu ziehn. Das mag zum Teil damit zusammenhängen, daß Tier- und Pflanzenkunde des Landes der Bibel von jeher ein Stiefkind der theologischen Wissenschaft gewesen ist. Tausende haben das heilige Land und seine mediterrane Umgebung, der es einzureihen ist, bereist. Trotzdem steckt die zoologische Erforschnng desselben noch in den Kinderschuhen und nicht minder die botanische. Erst im Jahre 1884 (!) legte der englische Kanonikus Tristram in seinem großen Werke „the Fauna and Flora of Palestine" den Grundstock dazu. Seitdem freilich, aber auch erst seitdem sind rühmliche Ansätze gemacht worden durch seßhafte Forscher, wie den jüdischen Lehrer Aharoni und den deutschen Pater Schmitz. Besonders hat sich der deutsche Palästina-Verein und das deutsche evangelische Institut für Altertumswissenschaft des heiligen Landes der Sache angenommen. In der Zeitschrift des ersteren hat der ausgezeichnete Kenner des heiligen Landes, Professor Dalman, verschiedene Aufsätze über dies Gebiet geschrieben (Jahrgang 1911, 13, 14, 23). In den gemeinverständlichen Heften zur Palästinakunde Bd. I, H. 5 und 6 hat S. Killer-

mann die Blumen des heiligen Landes und Bd. III, H. 3 und 4 hat F. Bodenheimer die Tierwelt Palästinas behandelt. Ebenso hat Pfarrer Gustavs im Palästinajahrbuch Jahrgang VIII beachtenswerte Streifzüge durch die Vogelwelt Palästinas gemacht mit Beigabe arabischer Namen von Professor Dalman. Da nun Flora und Fauna Palästinas im allgemeinen mediterran sind, d. h. der Mittelmeerwelt, der Welt des Ölbaums angehören, so können wir sie auch für das Buch Hiob verwenden, ohne daß wir uns damit betreffs des Abfassungsortes irgendwie festlegen.

Die Flora.

1. Als alte Bekannte treffen wir im Buche Hiob an: den Ölbaum, die Zeder und den Weinstock. Der Ölbaum èz hazzajit oder bloß zajit 15,33, bot. olea europaea L. Er ist ein äußerst widerstandsfähiger, langlebiger Baum, dem man ein Alter von 2000 Jahren zuschreibt, so daß die bekannten sechs Bäume im heutigen Garten Gethsemane (= Ölkelter!) sehr wohl aus der Zeit Christi herstammen und Zeugen seines heißen Gebetskampfes gewesen sein können. Er erreicht eine Höhe von 3—4 m., eine Dicke von 1—2 m. Sein Stamm ist silbergrau und rissig; das Holz fein geadert, so daß es sich zur Polierarbeiten sehr eignet. Seine Blätter sind gleichfalls silbergrün, schmal und wie zum Schutze mit der Kante gegen die Sonne gestellt. Die gelblich-weißen Blüten sind nur klein und unscheinbar, verbreiten aber einen feinen resedaartigen Duft. Der Baum blüht fast alle Jahre, trägt aber gewöhnlich nur alle zwei Jahre und wirft im zweiten Jahre seine Blüten ab, woraus das Bild 15,33 verständlich wird. Die Früchte sind fettsaftig, aber etwas bitter; darum Medizin für den Magen. Eingesalzen bilden sie die unentbehrliche Kost des Levantiners. Ein Stück Brot und ein paar Oliven in der Tasche, das genügt ihm, damit reist er durch Länder und über Meere. In der Kelter gepreßt, liefern sie das köstliche, viel verwendete Olivenöl. Ein ganzer Berg, der Ölberg bei Jerusalem, syrisch tur zaithe, ist nach diesem Baum benannt, er trägt aber seinen Namen heute fast mit Unrecht, da er wohl infolge der türkischen Mißwirtschaft nur noch wenig mit Ölbäumen bestanden ist. Vielleicht ist wegen seiner Zähigkeit auch 14,7 an diesen Baum zu denken „wenn er abgeschnitten wird, treibt er wieder neu aus . . . . . wenn alt ward im

Erdreich seine Wurzel, vom Geruch des Wassers sproßt er wieder und treibt neue Zweige, wie eine Jungpflanzung". Denn der abgehauene Ölbaum treibt in der Tat aus seinem Stamme wieder neue Schößlinge, wie unsere Weide, mit deren Blätter auch die Blätter des Ölbaums Ähnlichkeit haben.

2. Die Zeder érez, bot. larix cedrus mill., wird etwa 25 m hoch und ziemlich dick. Schon in einer Höhe von 2—3 m über dem Boden verzweigt sie sich. Im jungen Alter zeigt sie große Ähnlichkeit mit unseren Lärchen, zu deren Gattung sie auch die Botaniker rechnen. Die Äste mit mehrjährigen, silberweißen Nadeln besetzt, breiten sich schirmartig übereinander aus. Die 10 cm großen Zapfen stehen wie Lichte auf den Bäumen. Das Holz ist sehr dauerhaft, es wird wenig von Würmern zernagt, ist wohlriechend und verbrennt fast ohne Rauch und Asche. Im Pentateuch wird es als Opfergabe erwähnt und wurde bekanntlich von Salomo zum Tempelbau verwandt. Die meisten Zedern weist noch der von Baalbeck aus besuchte Hain von Bscherre auf, unter denen sich Exemplare bis 14 m Umfang befinden, die nach dem Urteil eines Botanikers sehr wohl die Zeiten Salomos gesehen haben können, so daß das Alter des Baumes mit 2—3000 Jahren nicht zu hoch geschätzt ist. Sonderbarerweise ist die Zeder im Buche Hiob nur einmal (14,7) angeführt und auch hier nur in einer eigenartigen Vergleichung, während sie sonst im Alten Testament sehr oft vorkommt und gepriesen wird.

3. Weinstock gefen, vitis vinifera L., so recht ein Gewächs, des heiligen Landes. Von den Weinbergen Moabs am Ostufer des Roten Meeres sprechen die Propheten (Jesaja 16,8; Jeremia 48,32), von den Trauben Engedis singt die Braut im hohen Liede (1,14), Wein und Milch, davon die Hügel triefen, sind ein immer wiederkehrender Bestandteil des eschatologischen Gemäldes (Amos 9,13f., Joel 4,18), zu welchem auch dies gehört, „unter seinem Weinstock und Feigenbaum sitzen (Micha 4,4, Sach. 3,10)." Weintrauben sind der erste Gruß an das ruhelos wandernde Gottesvolk aus dem Lande der Verheißung (4. Mose 13,23f.), und dabei wird erzählt, daß zwei Mann sie auf einem Stecken tragen mußten, wie es auch heute noch in gesegneten Gegenden des heiligen Landes Trauben bis zur Länge eines halben Meters gibt. Der Duft blühender Reben endlich kündet den nahenden

Frühling (Hohelied 2,13). Heute wird der Wein im heiligen Lande nur noch wenig gebaut, weil Muhammedaner ihn nicht trinken dürfen. Die Trauben werden meistens durch Eintrocknen an der Sonne zu Rosinen verwandt oder zu einem Sirup eingekocht. Aber ehedem war der Weinstock das Gewächs des Landes. Da fällt es nun auf, daß der Weinstock, wie vordem schon die Zeder nur einmal im Buche Hiob genannt wird (15,33). Sein Bruder, der Feigenbaum, aber fehlt ganz, wie auch viele andere Bäume und Früchte des besiedelten Landes: der Granatapfelstrauch, die Terebinthe u. ä. Wir haben Hiob eben nicht bei den Städtern, ja nicht einmal bei den Felachen zu suchen, obwohl sich das Buch hier in einem gewissen Widerspruch bewegt, sondern bei den Beduinen, deren Reichtum in Herden besteht (1,1 ff.), deren Heimat die Steppe ist, unter denen es aber auch solche gibt, die den Übergang bilden von dem wilden Sohn der Wüste zum seßhaften Felachen, die wandern und sich doch zeitweilig an einer Stelle aufhalten, wo sie weiden und auch Korn bauen, wie man es noch heute draußen beobachten kann. So kommt es, daß die Flora des Kulturlandes mehr zurücktritt und die der Steppe mehr in den Vordergrund tritt. Da ist vor allem 30,4

4. Der Retemstrauch, rothem, genista, raetam, der Ginster oder Pfriemenstrauch, verwandt mit unserem Besenstrauch, so recht eine Steppenpflanze. Die Stengel sind blattlos, doch grünlich und mit tiefen Rillen versehen, in denen die Spaltöffnungen sitzen. Die Spur Wasser, welche diese Pflanzen aus dem Wüstenboden saugen, wird auf diese Weise gut im Innern verwahrt, und der glühende Sonnenbrand kann deshalb diesen blattlosen Sträuchern nicht schaden. Das ist wohl der sogenannte „Wacholderbaum", unter dem sich der Prophet Elias in seiner Verzweiflung niederwarf (1 Könige 19,4). Die Wurzeln des Retemstrauches sind genießbar. In Hungerjahren werden sie von der Bevölkerung abgenagt: Retemwurzeln sind ihre Speise (Hiob 30,4). Sonst werden sie von den Beduinen gesucht, um aus ihnen Kohlen zu brennen (Psalm 120,4). Siehe Killermann.

5. Melde. „Die Melde pflücken bei, zur Seite von siach (30,4)." Hier sind offenbar zwei Wüstengewächse gemeint. In der Maluach glauben wir die Salzmelde (atriplex halimus L.) gefunden zu haben, wie sie in der Nähe des Toten

Meeres (jam hammelach!) wachsen. Aus ihrem stärkehaltigen Früchten bereiten sich die armen Steppenbewohner bisweilen Mehl und Brot, was zu unsrer Stelle gut paßt. Neben dieser Melde kann siach nur ein ähnliches Gewächs bedeuten. Ich vermute darin den jüdischen Beifuß (artemisia judaica L.), der auch in der Umgebung des Toten Meeres zu finden ist, entsprechend dem syrischen sichô. Er ist ein stark aromatisches Gewächs und hat mit dem allgemein gehaltenen siach sadeh (Gen. 2,5) nichts zu tun. In derselben Gegend gedeiht auch

6. Der Lotus der Alten (Ex. 15,25), nitraria tridentata Desf., durch den Moses das Bitterwasser in Mara süß gemacht haben soll (nach Post). Indes ist der 40,21 erwähnte Lotosbusch, der Lieblingsaufenthalt des Nilpferdes, der dornige Sidrstrauch, Zizyphus lotus L., dessen Zweige man im heiligen Lande gern auf die niedrigen Lehmmauern der Dörfer zur Schutz und Abwehr legt. Im Herbst kann man von ihm wohlschmeckende, schleimige Früchte lesen, die sogenannten Brustbeeren. Mit dem poetischen Duft der Lotosblumen aber (Ägyptisch Buch der Lebensmüden) hat dieser Strauch nichts gemein. Das sind Wasserrosen, nymphaea Lotus. Die Gegend um [illegible]-Lotus ist schon mehr das gōr, der Jordangraben, der aber auch Steppe ist. Er weist nur geringen Baumwuchs auf, dafür aber desto mehr.

7. Dornen (5,5). Besonders häufig kommt der Bocksdorn vor, der auch bei uns als Heckenpflanze bekannt ist; die Leute nennen ihn bezeichnend Teufelszwirn. Es ist die feinere Art des dornigen Jasmin, lycium europaeum L., ein Bruder des arabischen lycium arabicum. Daneben aber gibt es noch andere Dorngewächse genug, den Zakkum-Balsamstrauch (falschen Balsam) mit seinen fast fingerlangen Stacheln, der Christusdorn, Ziz. spina Christi, u. a. Besonders viel Dornen und Disteln — schamir waschajith stellt das Hebräische zusammen — trafen wir auf unsrer Reise bei den Ruinen des alten Kephar Nachum, des heutigen tell hūm, an. Alhagi Maurorum, Eryngium Creticum, Scolymus Hispanicus, Gundelia Tournefortic sind hier zu Hause. Wer das heilige Land bereist hat, weiß, daß der Boden, wenn er nur ein Jahr nicht ordentlich kultiviert ist, sofort von Dornen und Disteln überwuchert wird. Er wird sich aber auch nicht wundern, daß sich in unmittelbarer Nähe

der Steppe, wie in Engedi und Jericho die Bäume aufs herrlichste entfalten, die wir als Bäume des Südens kennen.

8. Die Palme. Zwar nennt sie das Buch Hiob auch nur einmal 15,32 und hier noch im Bilde. Aber gerade darum ist sie ihm bekannt. Gemeint ist die Dattelpalme, phoenix dactylifera L, eine Fürstin des Pflanzenreichs wegen ihres schlanken Wuchses, wodurch sie sich auch als Mädchennamen (Thamar Gen. 38,6 und öfter) eignete. Es kann kein Zweifel sein, daß dieser stattliche Baum früher im heiligen Lande viel zahlreicher vorhanden gewesen ist. Sonst hätte man nicht eine ganze Stadt als Palmenstadt bezeichnen können (Deut. 34,3). Aber auch heute noch kommt sie in der Nähe des Toten Meeres in seinen Wadis und und Schluchten häufiger vor. Ein Kind der Steppe, das sich mit seinen langen Saugwurzeln die Feuchtigkeit aus der Tiefe holt, ist auch die Akazie und ihr verwandt

9. der Sennestrauch, cassia obovata L., der in seinen gefiederten, mimosenartigen Blättern ein ausgezeichnetes Heilmittel gegen Fieber enthält und einen wohlriechenden Stoff bietet, von dem es Psalm 45,8 heißt „von Myrrhe, Aloe und Kassia duften deine Kleider" und nach dem die eine Tochter Hiobs benannt wird (42,14).

Ganz andere als die vorgenannten Gewächse sind die 8,11 zum Vergleich herangezogenen. Sie führen uns in die Niederung, in das Sumpfgebiet.

10. Papyrus, gomĕ, cyperus pap. L. Es ist die Pflanze, aus deren feinem, weißem Mark die Ägypter Streifen schnitten, die sie mit Nilschlamm zusammenklebten, um sie dann als Schreibmaterial zu benutzen. In Ägypten ist sie heute so gut wie ausgerottet, im heiligen Lande wächst sie noch am Hule- und Tiberiassee. Wir fanden sie auf unserer Expedition an einem Mühlenteich.

11. Das Riedgras, achu, wie bei uns.

Überschauen wir noch einmal die im Buche Hiob vorkommende Flora, so müssen wir sagen, daß ihr Reichtum nicht groß ist. Bäume und Sträucher, die draußen ja überhaupt nicht in der üppigen Fülle unsers Heimatlandes vorhanden sind, überhaupt die Kulturgewächse der seßhaften Bevölkerung fehlen fast ganz, Weizen und Gerste werden 31,40 nur einmal erwähnt; dagegen treten die Kinder der Steppe in den Vordergrund. Eine ähnliche Beobachtung werden wir machen, wenn wir achten auf

Die Fauna.

Da finden wir gleich am Anfang die Lieblinge des Beduinen: Schafe, Kamele, Rinder, Eselinnen und diese, wie man es draußen so oft sieht, weidend zur Seite der ackernden Tiere (1,14). Und der ganze Stolz und ein gut Teil des ihn beseligenden Glücksgefühls tritt uns darin entgegen. Da lesen wir von dem B'lil, (arab. bulal = reife Frucht; syrisch frisches Korn, assyrisch ballu Viehfutter) des Schōr, des griech. ταῦρος (= arab. taur), des Stieres, der nicht ohne Grund brüllt (6,5). Da hören wir die Schakale (30,29) ihr klägliches Gewimmer anstimmen, unter dem es sich jedoch im Zelte ruhig schlafen läßt; denn diese Tiere sind harmlos und suchen nur die Knochenüberreste der Mahlzeit oder leben von Aas, wie die Hyänen. Zu verzeichnen sind der große nordostafrikanische Wolfsschakal (canis lupaster) und der kleinere indische Schakal (c. aureus). Da begegnet uns der Wüstenkönig, der Löwe, in vielen Namen (4,10; 38,39) und ihm zur Seite peitscht die Straußin, die Gottlose, die ihre Eier erbarmungslos der Erde überläßt, im Gegensatz zum frommen Storch (chasidah), mit ihren gewaltigen Fittichen die Luft und den Boden (39,13ff.). Da nimmt in demselben Zusammenhange der fast sagenhaft gewordene Rem Fleisch und Blut an, indem von ihm ironisch gefragt wird „Wird dir der Wildochs willig dienen . . . oder hinter dir her die Talgründe eggen (?9,9ff.)?" Die Keilschriftdenkmäler haben ihn uns dargestellt, diesen gewaltigen, mit starken, gekrümmten Hörnern ausgerüsteten, grimmig blickenden Rêmu, der die Spitzen der höchsten Berge erklimmt, dessen Jagd gleich der des Löwen gerade ihrer Gefährlichkeit wegen den assyrischen Königen besonders reizvoll war (Friedrich Delitzsch, Babel und Bibel II, S. 6f.). Und das Vorkommen dieses, dem bos urus Cäsars (bell. Gall. VI, 28) und dem Wisent nächstverwandten Tieres ist für das Libanongebiet naturwissenschaftlich gesichert. Neben ihm darf gleich der Wildesel (6,5) genannt werden, dem Gott die Salzsteppe zur Wohnung gab, ein sehr scheues Tier, das man selten zu sehen bekommt. Zwei Arten von ihm kennt das Hebräische, den asinus onager, der sich noch heute in der Steppe des Ostjordanlandes, auch in der Nähe des Toten Meeres aufhält, und den asinus hemihippus, dessen Heimat die nordsyrische Steppe ist. An Scheuheit und Seltenheit ihm gleich ist die Felsgemse, der Steinbock, capra beden sinaitica, der

die Hauptjagd der Gebirgsbeduinen bildet und wohl Engedi am Toten Meer, wo er die steilen Felsen bevölkert, seinen Namen, Bockequelle, gegeben hat (39,1). Die mit ihr genannten Hirschkühe (ajjaloth) sind wahrscheinlich die Gazellen, die zu den Charaktertieren Südpalästinas gehören, obwohl der Name für sie im hohen Liede Z'bi ist, wo die Reize der Frau mit „zwei Rehzwillingen, die unter den Rosen weiden", verglichen werden. Sie kommen dort in vier Arten vor. Da ihr Fleisch sehr wohlschmeckend ist, werden sie von den Beduinen gern gejagt. Über diesem Wilde ziehen Geier (Aasgeier, Gänsegeier, Mönchsgeier) und Adler, mit denen das heilige Land reich gesegnet ist (Schlangenadler, Kaiseradler, Steinadler, Steppen- und Schreiadler u. a.), ihre Kreise und spähen mit ihren scharfen Lichtern auf eine Beute, darauf sie sich stürzen können (9,26; 39,27), krächzen Raben, von deren sieben Arten der corvus affinis besonders zu erwähnen ist, und suchen ihre Speise von Gott (38,41). Der Jagd selbst muß der Falke dienen, speziell der Würgfalke (falco sacer) und der Feldeggfalke (falco feldeggi), die von Beduinenscheichs dazu gehalten werden (39,26). Unten aber im Dorngestrüpp machen Nattern und Vipern das Land unsicher (20,15ff.), von denen manche zwar harmlos, viele aber sehr giftig sind. Genannt seien: Schling-, Steig-, Ringel-, Würfelnatter, die ägyptische Cobra, die Euphrat- und Hornviper, deren Angriff einmal Tristrams Pferd kaum entging. Von anderen Tieren treffen wir im Buche Hiob an: die Motte, die man zerschlägt, wie die kurzlebigen Menschen (4,19), die Spinne, deren luftiges Gewebe der Hoffnung des Gottlosen gleich ist (8,14), die aber auch als schwarze Erdspinne (fellachisch ănkabūt) gefährlich sein kann, und die mehr nach Ägypten weisenden Sumpf- und Wassertiere, das Nilpferd und der König der Tiere, das Krokodil (40,15ff), obwohl letzteres auch in Palästina vorkommt im Gebiet des sog. Krokodilflusses nahr ez-zerkā), aber immerhin eine Seltenheit bleibt. Fast wie ein Fremdkörper nimmt sich das edle Schlachtroß aus, das den Kampf von ferne wittert, das auch erst seit Davids Zeit eingeführt ist. Tanin (7,12) und Rahab (9,13) aber weisen uns ins mythologische Gebiet (s. d.) und der Phönix zugleich ins sagenhafte (29,18).

PACIFIC LUTHERAN
THEOLOGICAL SEMINARY
THE LIBRARY

Literatur.

1. Bilblia Hebraica, ed. R. Kittel 1909.
2. Handwörterbuch von Gesenius-Buhl 1910.
3. Kommentare von Delitzsch B. K.[2] 1876), Dillmann (K. E. H.[4] 1891), Budde (H. K.[2] 1912), Decken (K. H. K. 1897), Strack und Zöckler (K. K. 1888), J. P. Lange (B. W. 1872).
4. Das sog. Volksbuch Hiob. K. Kautzsch.
5. Übersetzung und Erklärung von demselben (Steuernagel).
6. Einleitung in das Alte Testament, von E. Sellin (1914).
7. Das Problem des Hiobbuches, von demselben (1919).
8. Das Buch Hiob, von Volz (Schriften des Alten Testaments III, 2).
9. Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients, von A. Jeremias (1916).
10. Altorientalische Texte und Bilder zum alten Testament, von H. Greßmann (1909).
11. Aramäische Papyrus aus Elephantine, von A. Ungnad (1911).
12. Der Papyrusfund von Elephantine, von E. Meyer (1912).
13. Das Land der Bibel: „Die Blumen des heiligen Landes, die Tierwelt Palästinas", gemeinverständliche Hefte zur Palästinakunde. D. P. V. (Killermann, Bodenheimer).
14. Volksweisheit aus Palästina, von E. Bauman. Zeitschrift des D. P. V. (1916 Bd. XXXIX).
15. Bibel — Babel. II. Vortrag von Friedrich Delitzsch (1903).
16. Die Sprüche der Väter, Mischna-Traktat von Strack (1901).
17. Midraschim, Haggadische, islamische Schriften, Koran, Talmud.
18. Metrische Studien, von Sievers.
19. Palästinensischer Divan, von G. Dalman (1901).
20. Der Ursprung der israelitisch-jüdischen Eschatologie, von H. Greßmann (1905).
21. Sâdhanâ, Der Weg zur Vollendung, von R. Tagore.
22. Die Religion des Judentums im neuesten Zeitalter, von W. Bousset (1903).
23. Der Ursprung des Alphabets und die Mondstationen, von E. Stucken (1913).

Soeben erhalte ich durch Prof. Sellin aus der deutschen Literaturzeitung Kunde von der neugefundenen Lehre des Amen—em—ope, die ich leider nicht mehr verwerten kann, da der Druck fertig ist. Wie wird durch sie Hiob 31,29 beleuchtet! Meine Vermutung (s. Weisheitslehre), daß so vieles nach Ägypten deutet (s. auch Abfassung) gewinnt dadurch an Raum.

Druck von Julius Beltz, in Langensalza.

VI. Reihe.

Heft

1. **Paulus als Seelsorger.** Von † D. C. F. Georg Heinrici, Geh. Rat u. Professor in Leipzig. —.50
2. **Die Bibelkritik im Religionsunterricht.** Von † D. Traugott Hahn, Professor und Universitätsprediger in Dorpat. —.50
3. **Die letzten Lebensjahre des Paulus.** Eine Studie zur Geschichte des apostolischen Zeitalters. Von Mag. theol. Johannes Frey†, Dorpat —.40
4. **Die sittlichen Forderungen Jesu.** Von D. Otto Kirn †, Professor in Leipzig —.50
5. **Franz von Assisi und die Nachahmung Christi.** Von D. Johannes von Walter, Professor der Theologie zu Wien —.50
6. **Nietzsche und wir Christen.** Von D. R. H. Grützmacher Professor der Theologie in Erlangen. —.60
7. **Die Trinität.** Ein Bericht über den gegenwärtigen Stand der Frage. Von D. Friedrich Kropatscheck †, Professor in Breslau —.50
8. **Das Gewissen bei Paulus.** Von Lic. theol. Rudolf Steinmetz in Münden —.50
9. **Moses und das Gesetz I:** Gesetzgebung in Israel und Babel, (Moses und Hammurabi). Von D. J. W. Rothstein Professor in Münster —.60

10/11. **Moses und das Gesetz II:** Moses, sein Leben und sein Lebenswerk. Von demselben —.90

12. **Die soziale Predigt der Propheten.** Von D. Johannes Herrmann, Prof. in Rostock. —.50

VII. Reihe.

Heft

1. **Nähe und Allgegenwart Gottes.** Von Reinhold Seeberg, Geheimrat und Prof. in Berlin —.60
2. **Das Evangelium von Jesus Christus.** Von D. Ludwig Ihmels, Prof. der Theologie in Leipzig —.60
3. **Worte Jesu,** die nicht in der Bibel stehen. Von D. Alfred Ackeley, Professor der Theologie in Königsberg i. Pr. —.50
4. **Die Krankheit des Apostels Paulus.** Von Dr. Hermann Fischer, Professor der Chirurgie, Geh. Medizinalrat (Breslau-Berlin) —.50
5. **Das Aposteldekret.** Von Lic. theol. Rudolf Steinmetz in Münden —.50

6/7. **Das apostolische Glaubensbekenntnis und das Neue Testament.** Von Geheimrat D. Dr. Johannes Kunze, o. Professor der Theologie in Greifswald —.90

8. **Pantheistischer und theistischer Monismus.** Von Johannes Repke, Superintendent in Michelau in Schlesien —.50

9/10. **Die Heilsgewißheit.** Von † D. Martin Kähler, Professor in Halle —.80

11. **Die jüdische Gemeinde von Elephantine und ihre Beziehungen zum Alten Testament.** Von Prof. Lic. Anton Jirku in Kiel —.50
12. **Die Bedeutung des Johannesevangeliums für das Geistesleben der Gegenwart.** Von † Prof. D. F. Barth, Bern —.50

VIII. Reihe.

Heft

1. **Maria, die Mutter Jesu.** Von D. Dr. Karl von Hase †, Oberkonsistorialrat und Prof. in Breslau —.50

2/3. **Lebenserneuerung und Lebensbejahung in moderner Auffassung und in neutestamentlicher Beleuchtung.** Von D. Friedrich Mahling, Konsistorialrat und Prof. in Berlin 1.—

4. **Die Vergebung der Sünden.** Von D. Carl Stange, Prof. an der Universität Göttingen —.50
5. **Der Katechismus als pädagogisches Problem.** Von Otto Eberhard, Seminardirektor in Gretz —.60
6. **Die Mission des Christentums und die Weltpolitik der Nationen.** Von D. Hermann Jordan, Professor an der Universität Erlangen —.50
7. **Mystik, Gotteserlebnis und Protestantismus.** Von Lic. Wilhelm Koepp, Priv.-Doz. in Halle. —.60
8. **Die Beziehung des Christentums zum griechischen Heidentum.** Im Urteil der Vergangenheit und Gegenwart. Von Prof. Lic. Dr. Walther Glawe in Münster —.50
9. **Das Evangelium und die primitiven Rassen.** Von D. Carl Meinhof, Prof. in Hamburg —.60
10. **Die Geschichtschreibung im Alten Testament.** Von D. Dr. Eduard König, ord. Professor und Geh. Konsistorialrat in Bonn —.60
11. **Die Bodenständigkeit der synoptischen Überlieferung vom Werke Jesu.** Von † D. Dr. Georg Heinrici, Geh. Rat u. Professor in Leipzig —.50
12. **Buddhistische Strömungen der Gegenwart.** Von Prof. Lic. Dr. Walther Glawe in Münster —.50

IX. Reihe.

Heft

1. **Jean Jaques Rousseau und das biblische Evangelium.** Von D. W. Hadorn, Prof. in Bern —.50

2/3. **Lohn und Strafe** in ihrem Verhältnis zu Religion und Sittlichkeit nach neutestamentlicher Anschauung. Von D. Friedrich Mahling, Konsistorialrat und Professor in Berlin-Charlottenburg 1.—

4. **Die Seelenwanderung.** Von Robert Falke, Konsistorialrat und Superintendent in Wernigerode —.50
5. **Das heilige Land** im Lichte der neuesten Ausgrabungen und Funde. Von Lic. theol. Knieschke, Oberpfarrer in Petz —.50
6. **Jacob Böhmes Deutsches Christentum.** Von Lic. Dr. W. Elert, Pastor in Seefeld b. Kolberg. —.60
7. **Jesus und die Rabbinen.** Von Priv.-Doz. Lic. Gerh. Kittel, Leipzig —.50
8. **Die Bekehrung des Paulus.** Von Prof. Lic. Joh. Behm, Königsberg —.50
9. **Sören Kierkegaard und das biblische Christentum.** Von Lic. Alfred Th. Jörgensen Privatdozent an der Universität Kopenhagen —.50
10. **Erdbestattung oder Feuerbestattung.** Der biblische Brauch auf ethnographischem Hintergrund. Von Prof. D. Dr. Wilh. Caspari, Breslau —.60
11. **Die Sklaverei im Neuen Testament.** Von D. Johannes von Walter Professor a. d. Universität Wien —.50
12. **Robert Pearsall Smith und der Perfektionismus.** Von Direktor Fr. Winkler in Oels i. Schl. —.50

X. Reihe.

Heft

1. **Die Bibel und der Krieg.** Von Prof. D. Karl Dunkmann in Greifswald —.60
2. **Die Christian Science in biblischer Beleuchtung.** Von Dozent Pfarrer A. Rüegg in Zürich-Birmensdorf —.60
3. **Die Mission in dem gegenwärtigen Weltkriege.** Von Prof. D. Jul. Richter, Berlin-Steglitz —.60

Heft

4. **Das tausendjährige Reich.** Von Professor D. W. Hadorn, Bern —.90
5. **Deutscher Glaube und christliches Bekenntnis.** Von Prof. D. Johannes Meyer, Göttingen —.60
6. **Das Christentum Bismarcks.** Von Geh. Konsistorialrat Prof. D. Dr. Reinhold Seeberg, —.60
7. **Der biblische Friedensgedanke nach dem Alten Testament.** Von Wilhelm Caspari. Dr. theol. et. phil. a. o. Prof. d. ev. Theol. in Breslau —.60
8. **Das Kreuz Christi.** Von † Prof. D. Dr. Georg Dazer, Pozsony-Preßburg —.60
9/10. **Urchristliches Gemeindeleben.** Von Konsistorialrat Prof. D. Steinbeck, Breslau —.90
11/12. **Der Brief an die Hebräer.** Ein Ermunterungsschreiben an zagende Christen. Von Prof. D. Eduard Riggenbach, Basel —.80

XI. Reihe.

Heft

1. **Der Himmel des Christen.** Von † Prof. D. Kropatscheck in Breslau —.30
2. **Kismet oder Vorsehung?** Von Oberpfarrer Lic. theol. W. Kniesche, Peitz —.60
3. **Die Irreligion.** Von Prof. D. Dr. K. Beth, Wien —.60
4. **Petrus.** Von Prof. D. O. Procksch, Greifswald —.30
5/6. **Das religiöse Erlebnis führender Persönlichkeiten in der Erweckungszeit des 19. Jahrhunderts.** Von D. G. Nathanael Bonwetsch, Professor der Theologie in Göttingen —.60
7. **Jesus als Seelsorger.** Von Lic. Gerhard Kittel, Privatdozent an der Universität Leipzig —.30
8/9. **Wie wurde Luther zum Reformator?** Von D. G. Nathanael Bonwetsch, Professor an der Universität Göttingen —.60
10. **Alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis.** Von Geheimrat Prof. Weniger, Weimar —.30
11/12. **Wunder und Heilsgeschichte.** Von Professor D. Carl Stange Göttingen —.60

XII. Reihe.

Heft

1. **Das alttestamentliche Lehrstück von der mosaischen Zeit.** Von Lic. Dr. Anton Jirku, Priv.-Dozent in Kiel —.30
2/3. **Luther und das Apostolikum.** Von D. Johannes Meyer, Professor der Theologie in Göttingen —.60
4. **Religion im Feld.** Von Prof. Lic. E. Seeberg, Priv.-Doz. an der Universität Greifswald —.30
5/6. **Schiller, der Idealist.** Von Dr. Martin Schultze, Pfarrer in Erlangen —.60
7/8. **Weltordnung und unverdiente Not** nach dem Alten Testament (Theodizee) Von Prof. D. Wilhelm Caspari in Breslau. —.60
9/10. **Der Weg zu Gott.** Von Geheimrat Prof. D. Erich Schaeder zu Breslau. —.60
11/12 **Die indische theologische Spekulation und die Trinitätslehre.** Von Lic theol. H. W. Schomerus, Kiel —.60

XIII. Reihe.

Heft

1. **Unser evangelischer Glauben im Geisteskampfe der Gegenwart.** Von D. Johannes von Walter, Professor in Wien. —.30
2/3. **Das Christentum als Religion der Kraft.** Eine religionspsychologische Studie. Von Konsistorialrat Professor D. Steinbeck in Breslau. —.60
4. **Die Propheten des A.-T. und ihre Gegner.** Von Lic. Eduard Sachsse, Privatdozent an der Universität Münster i. W. —.30
5/6. **Die Frau in der alten Kirche.** Von Lic. Wilh. Braun, o. o. Prof. d. Theol. in Heidelberg. —.60
7/8. **Der Sozialismus und das Christentum.** Eine Stizze von D. Fritz Wilke, Universitätsprofessor in Wien. —.60
9/10. **Irrwege bei der Verteidigung des Glaubens** von Lic. Dr. W. Elert, Breslau. —.60
11/12. **Das Jakobus-Evangelium** von Ludwig Lemme. —.60

XIV. Reihe.

Heft

1. **Jesus der Herr.** Von Prof. D. A. Juncker, —.30
2/5. **Christentum und Idealismus.** Gedanken über die Zukunft der Kirche und der Theologie von Reinhold Seeberg. 1.20
6/7. **Die Welt der Ewigkeit.** Von Lic. Wilhelm Koepp Privatdozent in Halle. —.60
8. **Die neue Zeit und die Schulerziehung** von Schulrat Otto Eberhard, Seminardirektor in Greiz. —.30
9/10. **Die neue Zeit und das Bekenntnis** von Prof. Dr. Wilhelm Caspari. —.60
11/12. **Wie gewinnen wir den Arbeiter für das Christentum?** Von P. M. Wetzel, Archidiakonus am Dom zu Cammin i. Pom.. —.60

XV. Reihe.

Heft

1/2. **Heilsgeschichtliche und religionsgeschichtliche Betrachtung des Neuen Testaments.** Von D. Johannes Behm, Professor an der Universität Königsberg. —.60
3/4. **Jesu Stellung in der Geschichte des Gebets** von Prof. D. Alfred Juncker, Königsberg i. Pr. —.60
5/6. **Die Belebung der Kirchengemeinden** von Dr. D. Behm. —.60
7/8. **Der Rechtfertigungsglaube und sein religiöser Wert** von D. Hilbert. —.60

Ein ganze Reihe zu 12 Nummern von der I.—X. Reihe kostet M. 5,50. von der XI.—XV. Reihe je M. 3.50.

Gebunden jede Reihe M. 2,— mehr. Jede Einbanddecke M. 2,—

Manuskripte und Zuschriften sind zu richten an den Herausgeber Professor D. Johannes von Walter, Rostock in Mecklenburg, Cloydstr. 22.